بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة التعليم العالي
جامعة أم القـــرى
كلية الدعوة وأصول الدين

نموذج رقم (٨)

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم (رباعي) : إيمان يحيى أحمد مطهر.... كلية : الدعوة وأصول الدين قسم : .... العقيدة ....
الأطروحة مقدمة لنيل درجة : الماجستير........ في تخصص : ...... عقيدة
عنوان الأطروحة : ((الأخلاق الإسلامية وأصولها العقدية بين مسكويه وابن تيمية ....))

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :

فبناءً على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه _ والتي تمت مناقشتها بتاريخ ٢٤/ ١ /١٤١٨هـ _ بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة ، وحيث قد تم عمل اللازم ؛ فإن اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها النهائية المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه ...

والله الموفق ...

أعضاء اللجنة

المشرف	المناقش الداخلي	المناقش الداخلي
الاسم : د. / محمد حسان كسبة	الاسم : د. / بركات عبد الفتاح دويدار	الاسم : د. / ابتسام أحمد جمال
التوقيع :	التوقيع :	التوقيع :

يعتمد

رئيس قسم العقيدة

الاسم : [illegible]

التوقيع :

• يوضع هذا النموذج أمام الصفحة المقابلة لصفحة عنوان الأطروحة في كل نسخة من الرسالة .

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة





الأخلاق الإسلامية وأصولها العقدية

بين مسكويه وابن تيمية

الجزء الثاني

إعداد الطالبة

إيمان يحيى مطهر

إشراف الأستاذ الدكتور

بركات عبد الفتاح دويدار

رسالة مقدمة

، لنيل درجة الماجستير في كلية الدعوة وأصول الدين - قسم العقيدة

فهرس
المصطلحات
الفلسفية

الإرادة المختارة عند شيخ الاسلام ابن تيمية : –

والحديث عن الإرادة بشكل عام من كلام شيخ الاسلام – ؛ شامل ومتفرع يتناول الكلام عن إرادة ا لله سبحانه وتعالى – بكل ما تضمنه من آراء مختلف الطوائف حول ما يتعلق بهذا الموضوع الهّام مما لاحاجة الى تفصيله ها هنا ، وكذلك إرادة الإنسان وما يتعلق بها من أمور تفصيلية تتعلق بها من الكلام عن الاختيار والاستطاعة والدوافع الباعثة على اختيار الفعل ، ثم القدرة عليه ، وغير ذلك مما سأتناوله بالتفصيل في هذا المقام ، لكونه من أهم الموضوعات الواجب تفصيلها بعد التفصيل فيما سبق من موضوعات اختصت بالبحث حول الاعتقاد الذي يقوم عليه العمل ويصدر بناءً عليه، ثم دراسة النفس الانسانية بذلك الشمول على قدر المستطاع ..

وبناءً عليه .. فإن العرض التالي سيتم بالبحث في ارادة الانسان وما يلحق بها من موضوعات أخرى تابعة لها بالضرورة ، ثم إرادة ا لله تعالى من حيث صلتها بإرادة الإنسان وكيفية الجمع بين اثبات الارادتين ، ومن ثم تتوالى الموضوعات الأخرى ذات الصلة بهذا الموضوع على نسق ما تم عرضه عند مسكويه من قبل .

إرادة الإنسان : –

ويتضح من كلام ابن تيمية – عن الإرادة وما يتعلق بها – أنه يثبت للانسان إرادة حرة مختارة تجاه الأفعال ، فهو مريد مختار لأفعاله غير مجبر على الرغم من أن ا لله سبحانه وتعالى – خالقه ومسير حياته بما قضاه عليه وقدره له ..

ومما قاله الشيخ في معرض إثبات ذلك : (إعلم ان العبد فاعل على الحقيقة وله مشيئة ثابتة ، وله ارادة جازمة وقوة صالحة ، وقد نطق القرآن باثبات مشيئة العباد في غير ما آية كقوله : ﴿ لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون إلا أن يشاء ا لله رب

العالمين ﴾ ... ونطق باثبات فعله في عامة آيات القرآن : (يعلمون) (يفعلون) (يؤمنون) (يكفرون)....)(١) .

وهو في اثباته هذا متبعٌ للسلف رضوان الله عليهم – فيما يحكيه من مذهبهم بقوله : (ومما ينبغي أن يعلم ان مذهب سلف الأمة – مع قولهم : الله خالق كل شيء وربه ومليكه ، وانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وأنه على كل شيء قدير وانه هو الذي خلق العبد هلوعاً ، اذا مسه الشر جزوعاً ، واذا مسه الخير منوعاً ونحو ذلك – ان العبد فاعل حقيقة وله مشيئة وقدرة ، قال تعالى : ﴿ لمن شاء منكم أن يستقيم . وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين ﴾ ..)(٢)

لذلك فإنه – يرحمه الله – لما وردّ عليه سؤال تضمن الاستفسار عن قدرة العبد على فعل الطاعة أو ترك المعصية مع إرادته لذلك : هل يقدر أم لا ؟ أجاب بقوله : (الحمد لله : نعم ! إذا أراد العبد الطاعة التي أوجبها الله عليه ارادة جازمة كان قادراً عليها ، وكذلك اذا أراد ترك المعصية التي حرمت عليه إرادة جازمة كان قادراً على ذلك، وهذا مما اتفق عليه المسلمون وسائر أهل الملك ، حتى أئمة الجبرية ، بل هذا معلوم بالإضطرار من دين الإسلام ، ..)، (٣) فالإدارة الجازمة توجب أن يفعل المريد ما يقدر عليه مما يسهل عليه ويصل به الى تحقيق المراد ، وإن لم يفعل من ذلك شيئاً فهو ليس مريداً لذلك الفعل إرادة جازمة ، أي أن القصد عنده لم يصل الى درجة الإرادة وانما هو مجردهم نحوه(٤) لايرقى الى مرتبة الإرادة فضلاً عن أن يصل الى مرتبة

---

(١) مج الفتاوى ، جـ٨، ص ٣٩٣ ، " باختصار " .
والآية من سورة : التكوير: ٢٨، ٢٩.

(٢) نفسه ،ص١١٧–١١٨ والآية سبقت ...، وانظر : مجمع الرسائل الكبرى، جـ١،ص ٣٥٦.

(٣) مج الفتاوى، جـ٨، ص ٤٣٧، وقد أشار–رحمه الله– الى أن غلاة الجبرية هم الذين خالفوا هذا الاجماع.

(٤) انظر : مجموعة الرسائل والمسائل ، جـ٤، ص ١٤٢ .

الإرادة فضلاً عن أن يصل الى مرتبة الإرادة الجازمة ، وسيأتي تفصيل هذا الأمر عند الكلام عن النية وأثرها في اختيار الفعل كدافع نحوه ..

ومما يتبع هذا الرأي الرد على من قال بأن الله – تعالى – أمر العباد بما يعجزون عنه مع إرادتهم له إرادة جازمة ، ووصفه بأنه مفترٍ كذاب(١)، فالإنسان متى أراد أمراً ما إرادة جازمة مع انتفاء العجز عن القيام به فإنه يقوم به ويفعله – ولكن مع التأكيد على أن ذلك كله لايتم الا بمشيئة الله تعالى – وإرادته ، وقدرته (لكن مع قوله ذلك فيجب أن تعلم انه لاحول ولا قوة إلا بالله ، وأنه ما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن، وان الله خالق كل شيء فهو خالق العباد، وقدرتهم وإرادتهم وأفعالهم ، فهو رب كل شيء ومليكه لايكون شيء إلا بمشيئته ، واذنه وقضائه وقدره وقدرته، وفعله،..)(٢)

فالانسان يفعل مايريده هو إرادة جازمة مع انتفاء الموانع ، بعد قضاء الله تعالى له بتلك الإرادة والفعل ، وسيتضح هذا اكثر بعد الكلام على اثبات ارادة الله تعالى –وأقسامها.

ومما يتصل بالكلام على اثبات ارادة الإنسان – الإشارة الى كونها مخلوقة محدثة غير أزلية ، وقد أكد شيخ الاسلام – على كون أفعال العباد كعموم المخلوقات، وهذا ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها (حتى قال بعضهم : من قال : ان أفعال العباد غير مخلوقة . فهو بمنزلة من قال : ان السماء والأرض غير مخلوقة ، ..)(٣) ، وقد ظهر التأكيد على هذا الرأي – كما يرى شيخنا – في مقابل قول القدرية بأن أفعال العباد غير مخلوقة لله ، وإنما يحدثها العبد أو يخلقها دونه – عز وجل – ، وهناك من المتأخرين

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ٨، ص ٤٤٠ .
(٢) نفسه .
(٣) نفسه ، ص ٤٠٦ .

من قال بذلك محتجاً عليهم بأن الأفعال من القدر، والقدر سر ا لله تعالى وصفة من صفاته التي هي قديمة عندهم ، وكذلك بأن الشرائع قديمة غير مخلوقة لأنها كلام ا لله وأوامره ، وانما الأفعال من الشرائع فهي اذن قديمة .. وهذا كما يصفه –شيخنا– قول في غاية الفساد، ومخالف لنصوص أئمة الاسلام (١).. ولكن ؛ من المؤكد أن إرادة الانسان لفعل ما واختياره له – وان كان جازماً فيه – أمر لايكفي أن يقوم وحده للقيام بإتيان ذلك الفعل ، فهو لايستغني عن الاستعانة بأمور أخرى تسبق تلك الإرادة ، وتقارنها ، وتعقبها ، والتي هي ما يمكن ان يطلق عليها مقتضيات وركائز تحقيق ووجود الفعل من الانسان : وهي كما سبق الكلام عنها عند مسكويه : العلم والمعرفة بوصف ذلك الفعل من حيث الحسن والقبح ، والمدح والذم ، ثم اختياره والقصد اليه بدافع معين ، وأخيراً القدرة والاستطاعة على القيام بذلك الفعل مع انتفاء الموانع التي قد تحول دون تحقيقه ..

وقبل المضي في تفصيل هذه الأمور عند شيخ الاسلام ؛ أقف قليلاً معه –رحمه ا لله– لإلقاء الضوء على دقة وعمق الفكر الذي امتاز به كلامه من خلال عرضه حول إراداة الانسان للأفعال بربطه بين ذلك وبين الكلام على ارادة ا لله تعالى ودورها في توجيه حياة الانسان لينتهي الى نفي التعارض بين الارادتين ، وتجلية عظمة وروعة ما ثبت بالشرع من ربوبية ا لله – تعالى – لعباده وعنايته بخلقه من حيث تكليفهم بما هو مستطاع عندهم ، وعدم المشقة عليهم ، أو ظلمهم فيما يخلقه ويقدره ويقضيه..تعالى ا لله عن ذلك – علواً كبيراً ..

---

(١) انظر: مج الفتاوى، جـ٨، ص ٤٠٧، ٤٠٨. وقد أشار – رحمه ا لله – الى أن هذا قول بعض المصريين من المنتسبين الى مذهب الشافعي أو أحمد، وكذلك غيرهم من بعض المتأخرين بأرض العجم. وانظر في ابطال هذا القول نفس المصدر : ص ٤٠٨ : ٤١٥ .

إرادة الله – سبحانه وتعالى – : أنواعها وصلتها بإرادة الانسان وفعله :-

ولشيخ الاسلام – رحمه ا لله – في الكلام على ارادة ا لله – سبحانه وتعالى – مناظرات وجولات عديدة تصدى من خلالها للآراء والأفكار المخالفة لإجماع السلف الصالح حول هذا الأصل الهام من أمور الايمان ، فقد تعددت الآراء حوله واختلف فيه الكثير من الطوائف والفرق ، وقد تناولوا في تلك المنازعات دقائق المسائل المتعلقة بهذا الموضوع ، فتشعبت الآراء واضطراب اصحابها(١)..

والمهم من كل تلك الاختلافات في هذا المقام : أن شيخ الاسلام – رحمه ا لله – يعتقد بثبوت ارادة وقدرة فاعلة وإيجابية لله – سبحانه وتعالى – وأنه لايكون شيء إلا بإرادته ومشيئته وقدرته ، وإن لم يرده لايكون ، فهو – جل وعلا – فاعل ، قادر، مختار ومما يقوله حول هذا المعنى : (.. كل ماكان بعد عدمه ، فإنما يكون بمشيئة ا لله وقدرته، وهو سبحانه وتعالى ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن؛ فما شاء وجب كونه وهو تحت مشيئة الرب وقدرته، وما لم يشأه امتنع كونه مع قدرته عليه . كما قال تعالى : ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ﴾ ...) (٢) ، وهو في قوله هذا موافق لغيره ممن يثبت له – تعالى – ذلك اذ يقول : (والجمهور من أهل السنة وغيرهم المثبتين للقدر والصفات، يقولون : إنه فاعل بالاختيار ، واذا شاء شيئاً كان ، وإرادته وقدرته من لوازم ذاته،..)(٣) ، فلايكون شيئاً في الكون إلا بعد إرادته ومشيئته حتى أفعال الانسان بل وإرادته المتقدمة على قيامه بها انما تتم بارادة ا لله ومشيئته ..

وهذا أمر اضطرب فيه الكثير ولم يستطيعوا التوفيق بين كون الانسان مريداً مختاراً فاعلاً ، وبين كون ا لله سبحانه وتعالى – خالق لإرادات الإنسان وأفعاله ، فظهرت على

---

(١) انظر من ذلك مثلاً ماذكره الشيخ في منهاج السنة ، جـ١، ص ٣٠٨، وما بعدها من الآراء المختلفة حول ذلك ، الدرء ، جـ١،ص ٣٣٠ .

(٢) مج الفتاوى ، جـ٦، ص ٢٤٤، والآية : سورة السجدة : ١٣ .

(٣) انظر : منهاج السنة ، جـ١، ص ٤٠٦ .

اثر ذلك العديد من الاشكالات الفكرية والشبه المضللة حيث اثبت البعض حرية الارادة الانسانية وأنكر تأثير القدر وقابلهم من أنكرها وأثبت كون الانسان مجبراً لامخيراً ..

وخلافاً لأولئك جميعاً نجد شيخنا – يثبت كلا الإرادتين ويعتقد بتأثيرهما في وجود الفعل جامعاً بين ذلك بما يدلنا على صفاء فكره النابع من عقيدته الخالصة .. وبيان ذلك:–

أنه يرحمه ا لله = قد بين في معرض إجاباته على ما يدور حول إرادة ا لله تعالى وأوامره "وهل يأمر بما لايريد أولاً يأمر إلا بما يريد " (١) . بأن الإرادة لفظ مجمل يراد به نوعين من الإرادة :

أولاً : الارادة الكونية : وهي الارادة الشاملة لجميع الحوادث كقول المسلمين : ماشاء ا لله كان ومالم يشأ لم يكن، وكقوله تعالى : ﴿ فمن يرد ا لله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ﴾ (٢) ، وهذه الارادة مستلزمة لوقوع المراد وهي مدلول اللام في قوله تعالى : ﴿ ولايزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم ﴾(٣) ، قال السلف : خلق فريقاً للاختلاف ، وفريقاً للرحمة، ولما كانت الرحمة هنا الارادة، وهناك كونية وقع المراد منها ، فقوم اختلفوا وقوم رحموا ..(٤)

ثانياً : الارادة الدينية الشرعية : وهي بمعنى المحبة والرضى ، وهي ملازمة للأمر كقوله تعالى:﴿ يريد ا لله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم﴾(٥)

---

(١) انظر: مج الفتاوى، جـ٨، ص ١٣١، وانظر: مجموعة الرسائل والمسائل ، جـ٥،ص ٣٢٥ .
(٢) انظر : نفسه ، والآية : سورة الأنعام: ١٢٥
(٣) الآية : سورة هود: ١١٩.
(٤) انظر : مج الفتاوى ، جـ٨، ص ١٨٨ .
(٥) الآية : سورة النساء: ٢٦.

ومنه قول المسلمين : هذا يفعل شيئاً لايريده الله ، اذا كان يفعل الفواحش، أي لايحبه ولا يرضاه ، وانما نهى عنه وكرهه(١) .. ، فهي تختص بما يحبه الله ويرضاه مما أراد ، وبما يحب أهله ويرضى عنهم ، ويجزيهم عليه بالحسنى ، كما في قوله تعالى : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ (٢) ، فهذه الارادة لاتستلزم وقوع المراد إلا أن يتعلق به النوع الأول من الارادة .. وعليه فإن الأقسام صارت أربعة :(٣)

١) ما تعلقت به الارادتان ، ويتمثل في الأعمال الصالحة حيث ارادها الله– تعالى– إرادة كونية فوقعت ولولا تلك الارادة لها ماكانت ، وأرادها إرادة شرعية دينية فأمر بها وأحبها ورضيها ..

٢) ما تعلقت به الارادة الدينية فقط : ويتمثل فيما أراده الله – تعالى – ديناً وتشريعاً وأمر به عباده إلا أن هناك من عصاه، فهو يريدها ويحبها وإن لم تقع من البعض ..

٣) ما تعلقت به الإرادة الكونية فقط : ويتمثل فيما يتناوله الناس من المباحات والمعاصي، فهو – تعالى – لم يأمر بها ولم يرضها ولم يحبها ، ولكنه من حيث الوجود والكون فلولا ارادته تلك لما وجدت ولما كانت ..

٤) مالم تتعلق به إحدى الارادتين . وهو ماتعلق بما لم يكن من أنواع المباحات والمعاصي..

---

(١) أنظر : مج الفتاوى، جـ٨، ص١٣١، مج الرسائل والمسائل ، جـ٥، ص ٣٢٥.

(٢) الآية : سورة البقرة: ١٨٥.

(٣) انظر :نفسه ، ص ١٨٨–١٨٩؛ وانظر : مج الرسائل الكبرى، جـ٢ ، ص ٧٦: ٧٨ ، وقد أشار الى أن هذا التقسيم ذكره غير واحد من أهل السنة .. انظر: منهاج السنة ، جـ٣، ص ١٧ .

ومن هنا يتضح بطلان التنازع حول كيفية حدوث المعاصي والذنوب في العالم على اعتبار أنها من الشرور التي لايحبها ا لله تعالى – ولم يأمر بها، بل نهى عنها، فهل اذا ما وقعت وهو أمر مشهود : تقع بإرادة ا لله ومشيئته وقدرته، أم أنها خارجة عن ذلك؟..

فهذه مسألة تنازع فيها الناس واضطربت فيها العقول ولكن بيانها على أساس هذا التقسيم يكون جلياً ..

وعليه فإن شيخ الاسلام يقول : (فمن نظر اليها من هذا الوجه شهد الحقيقة الكونية الوجودية، فرأى الأشياء كلها مخلوقة لله ، مدبرة بمشيئته ، مقهورة بحكمته، فما شاء ا لله كان وإن لم يشأ الناس ، وما لم يشأ لم يكن وإن شاء الناس لا معقب لحكمه ولا راد لأمره ورأى أنه سبحانه رب كل شيء ومليكه ، له الخلق والأمر: وكل ماسواه مربوباً له مدبر مقهور لايملك لنفسه ضراً ولا نفعاً ، ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، بل هو عبد فقير الى ا لله تعالى من جميع الجهات، وا لله غني عنه ، كما أنه الغني عن جميع المخلوقات ، وهذا الشهود في نفسه حق ، ..)(١) ، وهو مايجعل مسألة الإرادة الإلهية واضحة متوافقة مع ما يحدث في الكون من الشرور والمعاصي ، وييسر بيان عدد من الأمور المتعلقة بهذه المسألة الهامة ..

(١) مج الفتاوى ، جـ٨، ص ٥٩ .

النية وصلتها بالإرادة واختيار العقل :-

وللنية دور هام وفعال في إرادة الفعل واختياره لكونها عاملاً فعالاً ومهماً في تحديد الغاية من العمل بقيامه على الاخلاص وتأصيله المحبة لله - عز وجل - وبمعنى آخر في ترسيخ الأسس الإيمانية في الباطن ليصلح بصلاحه الظاهر، كما ان لها أهمية بالغة في تكوين السلوك كباعث ودافع على تتبع الحسنات وامتثال الأوامر، واجتناب ما يخالفها من سيئات نهى عنها الشارع الكريم .

ولأهمية مثل هذا الموضوع عند شيخ الاسلام ابن تيمية ، فقد تناوله - رحمه الله- في أكثر من موضع بالبحث الوافي والشامل مؤكداً على أهمية النية في تحديد الغاية من السلوك ، وكونها باعثاً للمزيد من الخيرات والحسنات والحرص على الاستكثار منها ..

لذلك فإنه من المؤكد ان المجال هنا يقصر عن استيفاء ما جاء عنه في هذا المجال، وسأكتفي بعرض ماله صلة بالإرادة وما يتعلق بها من ذلك ..

وابتداءً .. فإن لفظ النية في كلام العرب - حسبما ينقله شيخنا : من جنس لفظ القصد والارادة والعزم ونحو ذلك ، وقيل : بل هي أخص من الارادة لأنها لاتكون الا لعمل الانسان نفسه، أما الإرادة فتتعلق بعمله وبعمل غيره..(١)

والنية كما يرى شيخنا-تابعة للعلم (فمن علم ما يريد فعله فلابد أن ينويه ضرورة كمن قدم بين يديه طعاماً ليأكله فإذا علم أنه يريد الأكل فلابد أن ينويه فإن كل أحدٍ إذا أراد أن يعمل عملاً مشروعاً أو غير مشروع فعلمه سابق الى قلبه وذلك هو النية.)(٢)

---

(١) انظر: مج الفتاوى، جـ١٨، ص١٨، ٢٥١: ٢٥٥، ويبدو أن شيخنا يوافق على اختيار الرأي القائل بأن النية هي القصد والإرادة، أنظر مجموعة الرسائل الكبرى، جـ١ ، ص٢٤٤.

(٢) مج الفتاوى جـ١٨، ص٢٦٢.

كما أنها تبليغ العلم، فمن علم ما يريد فعله نواه كالمسلم يعلم أن غداً رمضان لا بد أن ينوي صيامه(١). فمن المؤكد ان الأعمال لابد وأن تسبقها النية وأن الانسان لايخلو عنها بحال (بل لو كلف العباد أن يعملوا عملاً بغير نية كلفوا مالا يطيقون..)(٢)

وفي هذا يقول شيخنا : (ولما كان العمل لابد فيه من شيئين : النية، والحركة، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : "أصدق الأسماء حارث وهمام" ، فكل أحد حارث وهمام ، له عمل ونية) (٣) .

وفي موضع آخر يحدد أن الحارث هو العامل الكاسب ، والهمام هو الذي يهم ويريد..(٤) والمسلم لابد أن يكون له تجاه تعاليم الشرع من مأمور ومحظور وما اشتمل على كليهما نية ، سواء كانت حسنة أي محمودة ، وهو : أن يريد الله بعمله فيثيبه عليه، أو كان متبعاً فيها لهواه ، وان كان يجمع بين الأمرين فيخلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً(٥)..

ومن هنا يتبين أن النية تكون للعمل الصالح والسيء معاً ، فهو أيضاً عمل مراد للانسان ينوي فعله . (فإن كل عمل يعمله عامل من خير وشر فهو بحسب ما نواه، فإن قصد بعمله مقصوداً حسناً كان له ذلك المقصود الحسن ، وان قصد به مقصوداً سيئاً كان له ما نواه.)(٦).

ويرى شيخنا أن لفظ النية يجري في كلام العلماء على نوعين : (فتارة يريدون بها تميز عمل عن عمل أو عبادة عن عبادة، وتارة يريدون بها تمييز معبود عن معبود ومعمول عن معمول له .) (٧) ، وعليه فإن مدار الكلام عن النية فيما يلي سيكون بشيء من التفصيل عن هذين الجانبين على اعتبار أن عليهما مدار النية والقصد بشكل عام..

---

(١) أنظر: مجموعة الرسائل الكبرى، جـ١ ص ٢٤٥.
(٢) مج الفتاوى، جـ١٨، ص٢٦٢
(٣) الاستقامة، المجلد الثاني، ص٢٢٨.
(٤) أنظر: مج الفتاوى ، جـ١٨، ص ٢٥٥ .
(٥) أنظر: الاستقامة، جـ٢، ص٣٠١
(٦) مج الفتاوى، جـ١٨، ص٢٥٤.
(٧) نفسه، ص ٢٥٦

أولاً : النية للتمييز بين عمل وعمل، وعبادة عن عبادة : -

سبقت الاشارة من قبل إلى أن النية تأتي بمعنى الارادة والقصد والعزم، ولكن الحديث هنا سيكون عن هذه المعاني مع ما بينها من تفاوتٍ في المكانة والترتيب ، وترابط وتلازم بين معاني تلك الألفاظ ، كما سيتكرر ذكر شيء عن الارادة هنا من حيث أنواعها ودرجاتها أو ما يأتي بمعناها ويحل مكانها وإن قلّت رتبته أو تأثيره كالهم والعزم لبيان الأثر الناتج عن ذلك الترابط والتلازم على السلوك .

فالإرادة كما يرى شيخنا – إرادتان : إرادة أصلية تؤهله لأن يفعل ما يريد ويترك ما لايريد ، وإرادة أخرى تخالف الأولى إذا ما أُكره على فعل ما لايريد (وحقيقة الأمر أن له إرادتين : الإرادة الأصلية أن لايفعل هذا ، بل هو كاره له مبغض له نافر عنه، ولا طريق له الى ذلك الا فعل ما أكره عليه ، فصارت فيه ارادة ثانية تخالف الأولى لهذا السبب .)(١) ، ولكن الفعل المراد لايمكن أن يتحقق إلا بشرط أن تكون ارادته له جازمة وإلا استحال تحقيقه وإن وجدت القدرة منه على ذلك ، فإن العجز عن الفعل يمنع حدوث المراد فكان لابد أيضاً من وجود القدرة التامة على القيام بالمراد كما سبق بيانه – ولكن متى وجدت الإرادة الجازمة والقدرة التامة ولم يوجد الفعل عاد النقص الى الارادة لا إلى عدم القدرة أي العجز فإن الارادة الجازمة لما هو عاجز عنه ممتنعة ، فلا يريد إرادة جازمة تامة ما لايقدر عليه ، بل لابد أن يكون قادراً على مايريده بجزم وعزم تامين ..

ومع الارادة الجازمة والقدرة التامة لابد أن يوجد من الفعل ولو مقدماته ومايستلزم وجوده وان لم يوجد الفعل نفسه .. فمن أراد الزنا مثلاً أو السرقة أو شرب الخمر إرادة جازمة فانه لابد وأن يأتي من الأمور ما يقربه الى تحقيق ارادته فتقترن مع

(١) الاستقامة ، جـ٢، ص ٣٢٥، والمقصود بالكلام هنا المكره على فعل ما لايريده .

إرادته الجازمة أفعال تقر به إلى جهة المعصية كتقرب السارق من مكان السرقة ، ونظر الزاني واستماعه الى المزني به ، وتكلمه معه ، وطلب الخمر والتماسها..(١) بل قد توجد مقدمات الفعل دون الارادة الجازمة عليه وهنا تكون الارادة الجازمة في تلك المقدمات أيضاً فهي لاتوجد إلا بإرادة جازمة لها دون الفعل(٢) .. ولابد أن هذه المقدمات تكون أيضاً عند إرادته الجازمة للمحاسن من الأفعال كما هو الحال في أنواع العبادات المختلفة المفروضة منها والتي يأتيها تطوعاً ونفلاً ، وكذلك المكره على الفعل لابد وأن يصدر عنه من الأفعال المعينة له على الامتناع عن الفعل على قدره ، وإلا أُعتبر مطاوعاً مختاراً لا مكرهاً ..(٣)

ومما يستحق الذكر هنا أن الارادة الجازمة لاتأخذ المكانة الأولى في مقدمات حدوث الفعل ، فالإنسان متى ما أراد أمراً لايكون جازماً لمجرد قصده أو التفكير به بل لابد وأن تسبق هذه الإرادة الجازمة درجات تبدأ بالهم بالفعل ، ثم العزم عليه أو إرادته ثم ارادته إرادة جازمة بعد أن تكتمل وتتوفر مقومات او مقدمات حدوثه ..

أما الهم فهو كما ينقله شيخنا عن الامام أحمد أنه همّان : هم خطرات ويكون من القادر على الفعل غير المريد له ، وهم اصرار وهو مايقع به الفعل لكونه مراداً إرادة جازمة مع القدرة عليه ..(٤)

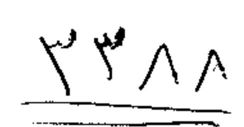
ويبدو أنه–في النوع الثاني (هم الاصرار) ينتقل الى درجة أعلى من كونه همٌ بالفعل أي لايكون مجرد هم خاطرٍ طاريء ، فمع الاصرار تكون الارادة الجازمة ومعها في القدرة التامة عليه لابد أن يكون الفعل.. يقول شيخ الاسلام في تحديد ذلك وتأكيده

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ١٠، ص ٧٦٣، ٧٤١ .

(٢) أنظر: نفسه، ص٧٤٢.

(٣) انظر : الاستقامة ، جـ٢، ص ٣٢٦ – ٣٢٧ .

(٤) انظر : مج الفتاوى ، جـ١٠،ص ٧٤٠ .



(وأما اذا تخلف عنها ما يقدر عليها فذلك المتخلف لايكون مراداً ارادة جازمة، بل هو الهم الذي وقع العفو عنه ..)(١) ، فالفعل عنده - يرحمه الله - ان لم يوجد ولم توجد حتى مقدماته فهو هم لعدم وجود الإرادة الجازمة ..(٢)

وقد وقع نزاع حول ما إذا كان العبد يؤاخذ بالهمة أم لا ؟ وقد فض شيخنا هذا النزاع بقوله : (والتحقيق : ان الهمة اذا صارت عزماً فلا بد ان يقترن بها قول أو فعل، فإن الارادة مع القدرة تستلزم وجود المقدور .)(٣) ، فمجرد الهم بالسيئة دون اقترانها بقول أو فعل لايترتب عليه العقاب أو المؤاخذة (وسواء سمي همه ارادة او عزماً أو لم يسم ، متى كان قادراً على الفعل وهم ..)(٤) ، فما هو إلا همٌّ مجرد لا إرادة فيه ولا عزم ، وعليه فلا غرابة في ألا يؤاخذ الهام بالسيئة على همه بها بل ولاغرابة في أن تكتب له بتركها حسنة ان تركها لله تعالى - وخوفاً منه عز وجل- ، ذلك أن المؤمن لايثاب على فعل الحسنة إلا إذا فعلها حباً لله وابتغاءً لمرضاته ، وكذلك لايثاب على ترك السيئة إلا اذا تركها امتناعاً عن معصية الله وخوفاً من عقابه وغضبه، وفي كليهما حباً لله تعالى وخشية منه . ذلك أنه حين يتركها إما أن يتركها لخشية الله تعالى - وبذلك يكتبها الله له عنده حسنة كاملة، وإما أن يتركها لغير ذلك وبهذا لاتكتب عليه سيئة ولايجازى على الهم بها لعدم اقترانها بقولٍ أو عملٍ ..(٥)

أما كونه سبحانه وتعالى - يجازي على الهم بالحسنة ، وان لم يقترن به قول أو فعل فلأن همه بالحسنة عمل من أعمال القلب ، فهمه بالحسنة يكاد يقوم مقام إتيانه اياها،

---

(١) مج الفتاوى، جـ١٠، ص ٧٦٥ .
(٢) انظر : نفسه، ص ٧٤٧ .
(٣) دقائق التفسير، جـ١، ص ٢٤٤ .
(٤) مج الفتاوى، جـ١٠، ص ٧٣٧ .
(٥) انظر : نفسه، ص٨٣٨ .

لولا أنه لم يأتها ، وبذلك تُكتب له حسنة كاملة لان ذلك طاعة وخير، فإذا عملها بأن اقترن ذلك الهم والعمل القلبي بفعل أو قول ظاهرين فإنه يُضاعف له الأجر الى عشر حسنات وذلك لما مضى من رحمة ا لله تعالى – ان من جاء بالحسنة فله عشر امثالها، إلى سبعمائة ضعف ، بخلاف السيئات ان هم بالسيئة وفعلها ، فلا يضاعفها عز وجل – ابداً ، فهو تعالى – لايضاعف السيئات بغير عمل صاحبها، ولا يجزى الانسان في الأخرة الا بما عملت نفسه ..(١)

ولكن هذا الحكم لايكون الا للمؤمن الذي يهم بسيئة أو حسنة ثم هو قد يتركها خشية لله وقد يفعلها ابتغاء مرضاة ا لله ، أي أنه يتبع الأوامر ويجتنب النواهي ابتغاء مرضاة ا لله وحده ، وهذا لايكون الا من مؤمن (والعفو عن حديث النفس انما وقع لأمة محمد المؤمنين .) (٢)

وإلا فإن الكافر لم يوعد بمضاعفة حسناته ابداً وان أطعمه ا لله بها في الدنيا أو خفف عنه بها في الآخرة كما خفف عن أبي طالب لاحسانه الى النبي صلى ا لله عليه وسلم(٣)..

ثم العزم بين الهم والارادة الجازمة : والعزم لابد أن يقترن به المقدور وان لم يصل العازم الى المقصود (٤)، ولكن بعض الناس يقدر عزماً جازماً لايقترن به فعل قط، وهذا لايكون الا بعجز الفاعل أو العازم عن حصول المقصود لموت أو غيره..(٥)

---

(١) انظر : مج الفتاوى، جـ١٠، ص ٧٣٦ : ٧٣٨ ، والآية قوله تعالى : ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل ا لله كمثل حبة انبتت سنابل في كل سنبلة مائة حبة .. ﴾ البقرة: ٢٦١

(٢) نفسه .

(٣) انظر : نفسه ، جـ١٠ ص ٧٦٨ – ٧٦٩ .

(٤) انظر : نفسه ، ص ٢٤٧ .

(٥) انظر : نفسه ، ص ٧٦٤ .

وقد فرق البعض بين القصد والعزم فقيل : ان القصد ما قارن الفعل عند حدوثه اما العزم فهو ماسبق الفعل ولم يأت مقارناً له ، لذلك سمي التصميم على فعل مافي المستقبل عزماً جازماً ، أما العزم المجرد بدون عزم فلا يكفي في حدوث ما يريد فعله في المستقبل بل لابد من الارادة الجازمة المستلزمة لذلك(١) .. ، ومنهم من ساوى بينهما: فلا نزاع في إطلاق الألفاظ بينهما .(٢)..

وينبه شيخ الاسلام الى أنه مع ذلك فإنه ما عزم الانسان على فعله في المستقبل تتجدد إرادته له مع حدوث الفعل أي وقت حدوثه وتكون غير العزم المتقدم عليه..

ويبدو أنه يعني انها تنتقل من مجرد عزم وإرادة الى ارادة جازمة لأن معها من وجود الفعل المراد ما هو مقدمة لإتيانه حيث يقول يرحمه ا لله – (لكن ما عزم الانسان عليه ان يفعله في المستقبل فلا بد حين فعله من تجدد ارادة ، غير العزم المتقدم، وهي الارادة المستلزمة لوجود الفعل مع القدرة)(٣)، .. فلا شك في أنه يقصد الارادة الجازمة التي سبق الحديث عنها ..

يستخلص مما سبق أن كلمة الارادة تجمع باقي المراتب التي دونها من قصد وعزم وهم، فكل من همّ بشيء فقد أراده ونواه ، خاصة هم الإصرار ، وكل من عزم على شيء فقد أراده ونواه ، وكذلك كل من قصد شيئاً ، وانما الفرق بين ارادة وارادة هو الجزم بها ، فالإرادة الجازمة هي الفارق بين الارادة والعزم كما صرح بذلك شيخنا...، وكذلك بين الارادة والهم والعزم والقصد ، فكل منهم يصح أن يطلق عليه إرادة ولكن غير جازمة ، لأن الجزم بالإرادة هو ماتحقق معه وجود الفعل..

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، ص ٧٢٢ ، ٧٦٤.

(٢) انظر : نفسه، ص٧٦٤

(٣) نفسه.

ثانياً : النية للتمييز بين الجهة المقصود بها الفعل أو بين معبود ومعبود :-

والأصل في هذا الجانب التمييز بين اخلاص العمل لله حيث يريد به ا لله تعالى والدار الآخرة، وبين أهل الرياء والسمعة ، حيث يريد بما يعمله مالاً وجاهاً وثناء..(١)

ولا شك ان التمييز هنا كالجانب الأول يكون عن طريق الارادة والنية في القلب فهو الذي تصدر عنه الأقوال والأفعال ، والذي هو الأصل في كل عمل ظاهر وباطن..(٢)

فالعبد انما يعلم المأمور ، ويمتثل إليه به قبل وجود الفعل ، وكذلك الإعراض عن الأمر والانتهاء عن مقصد الامتثال اليه يكون منه أولاً ، يكون هو العاصي وغيره من الاعضاء المنفذة والتابعة – وإن كانت النية مما يخفيه الإنسان في نفسه ..(٣)

فالقلب كلما أخلص في المحبة لله تعالى ولرسوله كان جميع ما يفعله الإنسان ويقوله موافقاً لما يحبه ا لله ورسوله ، وبالتالي كان لابد أن يكره كل مانهى عنه الشرع، ويجتنبه لان حب الشيء وارادته يستلزم ولا شك بغض مايضاده ويكرهه (وأصل العمل اخلاص العبد لله في نيته ..)(٤) ، وهذا أصل – كما يراه شيخنا – من أصول الايمان والتوحيد حيث يوجه العبد نيته ومقصده لله تعالى وحده بإخلاص النية له، وهذا مضمون ومقصود ما أُرسل به الرسل وأنزلت به الكتب ، وخلق لأجله العباد..(٥)

وقد بين رحمه ا لله – درجات الناس في تلك الأعمال القلبية المبنية على النية والقصد كما هم كذلك في أعمال الأبدان .. فالناس فيها على درجات :

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ١٨، ص ٢٩٦ .
(٢) انظر : الدقائق ، جـ١، ص ٢٤٠ .
(٣) انظر : نفسه ، ص ٢٣٩ .
(٤) مج الفتاوى ، جـ١٨ ، ص ٢٤٦ .
(٥) أنظر نفسه

ظالم لنفسه : وهو العاصي ، إما بترك مأمور أو فعل محظور ، فيكون معه مــن ولايـة ا لله بقدر إيمانه وتقواه كما ان معه من ضــد ذلـك بقـدر فجوره وعصيانـه فيثـاب ويعـاقب لاجتماع الحسنات المقتضية للثواب والسيئات المقتضية للعقاب فيه .

مقتصد : وهو المؤدي للواجبات والتارك للمحرمات ، وهو ســلوك الأبـرار أهـل اليمين ..

سابق بالخيرات : وهو سلوك المقربين بفعــل الواجـب والمسـتحب قـدر الامكـان، وترك المحرم والمكروه .. فيتقرب الى ا لله تعالى بما يقدر عليه من ذلك..(١)

فالمؤمن انما يتدرج في هذه المراتب، ويحتل منها بحسب اخلاصه لله تعالى .. ذلــك ان اخلاص الدين لله يمنع من تسلط الشيطان ومن ولايته الموجبة للعذاب، بخلاف عـدم الاخـلاص فإنـه يؤدي الى الوقـوع في حبـائل الشـيطان بحضـه علـى السـيئات والهامــه الفجور.. والعبد متى أخلص لربه الدين كان اخلاصه مانعاً له عــن فعـل السـيئات الـتي يوقعه فيها الشيطان ، فيتجه ضرورة الى فعل الحسنات التي تقربه الى ا لله تعـالى ويكـون بذلك عبداً مطيعاً لله يــأتمر بـأوامره ، وينتهـي عمـا نهـى عنـه حتـى في حاجـات نفسـه ورغباتها من المباح حيث يأخذ منهـا القـدر الـذي يكفيـه ويقويـه علـى الحيـاة والعبـادة والطاعة، ويدع فضولها مما لاحاجة له فيه ، وهو في هذا أيضاً مطيع ممتثل .. فيكون كل ما استعان به على الطاعة طاعة ان كان من جنس المباح(٢)(فالمؤمن اذا كــانت لـه نيـة أتت على عامة أفعاله ، وكانت المباحات من صالح اعماله لصلاح قلبه ونيــــته..)(٣)،

(١) انظر : مج الفتاوى، جـ١٠، ص ٦ - ٧ - ٤٦٢ - ٤٦٣ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٣١، الحسنة والسيئة ، ص ٧٧ .

(٣) نفسه ، جـ٢٨، ص ٣٦٩ .

ومن هذه المباحات أفعال الغفلة والشهوة التي يمكن الاستعانة بها على الطاعة كالنوم يُقصد به الاستعانة على العبادة ، والأكل والشرب واللباس والنكاح .. فالمؤمن عند شهوة النكاح يقصد أن يعدل بها عما حرمه الله الى ما أباحه له ، فيقصده لاعتقاده الاباحة فيه ، وهذا بخلاف ما اذا قصد أحد هذه الأفعال المباحة بدون هذه النية ، فإنه يكون نقصاً من العبد وفوات حسنة وخير يحبه الله.. (فمن طلب مباحاً لايستعين به على الطاعة لم يأثم ولم يؤجر .. ومن هنا تتضح أهمية اخلاص النية ودورها الفعال في السلوك .. فالعمل في حد ذاته لايكفي أن يُحكم عليه من الظاهر فقط بأنه حسن جميل، بل لابد أن يكون للنية فيه دور بمعرفة الجهة المقصودة بالعمل : فالاخلاص في النية هو الذي يحدد قيمة الفعل وذلك أن الأفعال التي يمكن دخولها تحت الأمر والنهي لاتكون مستوية من كل وجه .)(١) ، وبيان ذلك ان جميع الأفعال إما أن يكون فيها خير للعبد وذلك ان فعلها على الوجه المحبوب . بتوفر شرطي قبول العمل فيهما : وهما ان يكون خالصاً لله تعالى ، وأن يكون موافقاً لأمره وشرعه، وقد يكون في ترك بعض الأعمال الخير للعبد كما في المباح التي لاتعين على الطاعة ، فهو إن كان مع عدمها يشتغل بطاعة الله ووجودها تشغله عنها فعدمها خير من وجودها ، اما إن شغلته المباحات عما دونها فهي خير له منها ، وان شغلته عن المعصية فهي رحمة في حقه مع أن اشتغاله بطاعة الله – تعالى – خير له من الجميع – واما المباحات التي لايحتاجها أو يحتاجها ولكن لايصحبها ايمان – أي نية مخلصة تجعل اشتغاله بها حسنة– فإن عدمها خير من وجودها اذا كان يشتغل بما هو خير منها مع عدمها..(٢)

والمقصود في هذا المقام ألا ينشغل المسلم إلا بما فيه نفع له في الدنيا والآخرة، وألا

---

(١) مج الفتاوى ، جـ١٠، ص٤٦١ .

(٢) انظر : نفسه ، ص٤٦١ .

يحرص إلا عليه ، وأن يجتنب مافيه ضرر والإساءة اليه بأي حال من الأحوال ..

وهذا هو مقصود الشرع : الحرص على منفعة المسلم وسلامته في الدنيا والآخرة، حتى أنه قد يأمره باستباحة المحظور عند الضرورة القصوى كإيجابه على المضطر الى الميتة ان يأكل منها ، ولو لم يأكل منها حتى مات كان مستوجباً للوعيد !! ، فكيف بالمباحات التي أباحها ا لله تعالى له وهو -عز وجل - يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته ..(١)

ويتجلى لنا أهمية أثر النية ودورها في حث المسلم على ارادة الخير والحسنات مع اخلاصها لله تعالى - وحده بما أشار اليه الشيخ من نصوص الشرع وتعاليمه فيما جاءه من أن المسلم يؤجر على النية بمجردها ، وقد يأخذ صاحبها ثواب الفاعل التام وان لم يتم الفعل المراد ، وفي المقابل التحذير من ارادة السيئات والقبائح لأنه سينال عقاب الفاعل التام بمجرد نيته وإرادته وان لم يتم عمله (و" الارادة الجازمة " اذا فعل الانسان مايقدر عليه كان في الشرع بمنزلة الفاعل التام : له ثواب الفاعل التام ، وعقاب الفاعل التام الذي فعل جميع المراد ..)(٢)، وقد فصل - رحمه ا لله - في بيان أن الناوي بالفعل مع الجزم في نيته ينال ثواب الفاعل التام وان عجز عن اتمام الفعل لمانع متى اقترنت النية بمقدمات تؤكد ذلك الجزم..(٣)

وفي المقابل فان الحريص على السيئات ، الجازم بإرادته لها اذا لم يمنعه عنها إلا مجرد العجز فهو كالفاعل التام لها في حكم استحقاق العقوبة الكاملة لوجود الارادة

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ١٠، ص ٤٦٢ .

(٢) نفسه ، ص ٧٢٢ .

(٣) انظر ما استشهد به من نصوص شرعية وتعليقاته عليها : نفسه، ص٧٣٢ ، ٧٤٢، وما بعدها .

الجازمة أو الحرص عليها منه ، وينطبق هذا الحكم على من ترك معصية ما لوقت معين كشهر رمضان ، أو تركها لعجزه عنها مع وجود النية الجازمة بإرادته لها متى ما قدر عليها فإنه يعاقب وإن امتنع عنها مع نية العودة ..(١)

أما من تاب عن الفعل بعد عجزه عنه كتوبة المجبوب عن الزنا والأقطع عن السرقة ونحوهما ، فتوبته صحيحة عند جماهير العلماء من أهل السنة وغيرهم وذلك بشروط تجعل تلك التوبة صحيحة مقبولة (فهذا العاجز إذا أتى بما يقدر عليه من مباعدة أسباب المعصية بقوله وعمله وهجرانها وتركها بقلبه ، كالتائب القادر عليها سواء. فتوبة هذا العاجز عن كمال الفعل ، كإصرار العاجز عن كمال الفعل،)(٢) ، ويلحق بالممتنع عن المعصية لعجز ؛ الممتنع عن فعل اكره عليه فهو في حكم الممتنع الكامل الامتناع متى كانت له ارادة جازمة في الامتناع يفعل معها مقدوره من ذلك(٣)..

وهنا يشير شيخنا الى جانب آخر تتجلى فيه أروع الصور والأمثلة التي يدخل فيها اخلاص النية مع الارادة الجازمة على الاخلاص والعمل ، وتتمثل في صور التعاون على الخير والبر والتقوى والذي يسهم في تقوية روابط المجتمع والترابط والمحبة في ا لله عز وجل ... ومن ذلك المشاركة في تجهيز الغازي وخلافته في أهله بخير ، وتفطير الصائم ، وانفاق المرأة من مال زوجها في غير مفسدة حيث تشارك زوجها في ثواب ذلك وهو صاحب المال ومشاركته لها في ذلك وهو لم يقم به ، وكذلك الخازن الأمين الذي يعطي ما أمر به امتثالاً لأمر الآمر .. وغير ذلك(٤)..

---

(١) انظر : مج جـ١٠، ص ٧٤٣ .

(٢) نفسه، ص ٧٤٦ .

(٣) انظر : الاستقامة ، جـ٢، ص ٣٢٦ .

(٤) أنظر مج الفتاوى، جـ١٠، ص٧٣٢ : ٧٣٥.

وبهذا يؤكد شيخنا ان الارادة الجازمة اذا فعل الانسان معها ما يقدر عليه كان في الشرع بمنزلة الفاعل التام في الثواب والعقاب حتى انه يثاب على ماهو خارج عن محل قدرته كالمشتركين والمتعاونين على أفعال البر (١).

ولايتوقف هذا الحكم على الاشتراك في الفعل فقط ، بل يتعدى الى ما يتولد عنه فعل الانسان كمجرد الدعوة الى أمر ما بالقول أو الفعل .. فالداعي الى الخير له مثل أجر المدعو، وكذلك الداعي الى الضلال عليه مثل وزر فاعله لأن دعوته ماهي إلا ارادة جازمة .. فهو أراد وجزم بارادته ، وفعل قدرته المتمثلة في الدعوة اليه فكان كالضال أو المهتدي المستجيب له ، فهو الآخر له إرادة جازمة تجاه الضلال أو الهدى تمثلت في اتباعه للداعي وقبوله دعوته .. فكلاهما طالب مريد ، كامل الطلب والارادة للضلال أو الهدى مع اختلاف القدرة بين الداعي والذي قدرته بالدعوة والأمر والفاعل والمستجيب وقدرته بالاتباع والقبول (٢).. وكلاهما بمنزلة العامل الكامل لهما من الجزاء ما للآخر (للهادي مثل أجر المهتدين وللمضل مثل أوزار الضالين .)(٣) ، كما يلحق بهم : السان سنة حسنة أو سنة سيئة (فإن السنة هي ما رسم للتحري فان السان كامل الارادة لكل مايفعل من ذلك، وفعله بحسب قدرته ..)(٤)

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ١٠، ص ٧٢٢-٧٢٣ .
(٢) انظر : نفسه ، ص ٧٢٣ - ٧٣٩ .
(٣) نفسه ، ص ٧٢٤ .
(٤) نفسه .

المعاصي والخيرات والشرور : -

وكما تبين من العرض السابق لفكر الشيخ - رحمه الله - تأييده وتأكيده على اثبات إرادة الله سبحانه وتعالى لكل ما كان وسيكون في الكون تبعاً لنوعي الإرادة - كما سبق بيانه - ؛ فإنه كذلك تصدى لما أثير من تساؤلات وشكوك وشبه مضللة حول صلة تلك الارادة الإلهية بما يصدر عن الانسان من أفعال بعضها طاعات وحسنات، والأخرى على ضدها فهل تدخل تلك أيضاً تحت ارادة الله - تعالى - فيحبها ويرضاها أم أنها تكون بغير مشيئته وخارجة عن قدرته - جل وعلا - ؟ وماهو موقفنا من ذلك ؟ : هل يجب علينا نحن الرضا والمحبة لكل مايحدث لنا وإن كان شراً ومعصية ؟ أم يجب علينا كراهته وهو من قدر الله - تعالى - ؟ . وهل يقدر -تعالى- أن يهدي الضال أو يُضل المهتدي ؟ . وغير ذلك من الأسئلة التي قد يكفي في الاجابة عليها ماسبق بيانه من تقسيم نوعي الارادة الإلهية الى كوني وشرعي ، مع التأكيد على أن كل مايكون في الكون بارادته ومشيئته وقدرته ..

لذلك فان شيخنا - رحمه الله - بعدما فصل في إجابته التوضيحية لبيان وتوضيح هذه المسألة يقول : (والمقصود هنا التنبيه على أصول تقع في معرفة هذه المسألة فان نفوس بني آدم لاتزال يجول فيها من هذه المسألة أمر عظيم . وإذ علم العبد من حيث الجملة أن الله فيما خلقه وما أمر به حكمة عظيمة كفاه هذا، ثم كلما ازداد علماً وإيماناً ، ظهر له من حكمة الله ورحمته ما يبهر عقله ويبين له تصديق ما أخبر الله به في كتابه حيث قال : ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾ فانه صلى الله عليه وسلم قال في الحديث الصحيح : " لله أرحم بعباده من الوالدة بولدها " ..) (١)

---

(١) مجموعة الرسائل الكبرى ، جـ١، ص ٣٣٩، والآية من سورة : فصلت :٥٣.

وبالإضافة الى ذلك فإنه – رحمه ا لله – قد فصل في بيان هذه المسألة في أكثر من موضوع لايناسب تفصيلها هذا المقام ..

ويكفي في ذلك أنه – رحمه ا لله – أكد على أن كل مافي الوجود من رحمة ونفع ومصلحة فهو من فضل ا لله – تعالى – ، وأما مايحدث فيه من غير ذلك فهو فضل منه – عز وجل، وأن جميع ما يحدث في الوجود، فلا بد فيه من حكمة ، حتى الضرر الحاصل انما له منه حكمة مطلوبة لايكون بها شراً مطلقاً ، وعليه فإنه لايجيء في كلام ا لله تعالى ، وكلام رسوله صلى ا لله عليه وسلم إضافة الشر وحده – الى ا لله(١)

لذلك فإنه لايطلب الخير النافع إلا من ا لله تعالى ، وكذلك دفع الشر الضار ، كما جاء في تعليق الشيخ – رحمه ا لله – على قوله تعالى ﴿ رب الناس ، ملك الناس، إله الناس ﴾ (٢) إذ يقول (.. والوسواس أصل كل شر يضرهم ، لأنه مبدء للكفر والفسوق والعصيان ، ... فما حصل لانسي شر من أنسي ، إلا كان مبدؤه من الوسواس الخناس ، وإلا فما يحصل من أذى بعضهم لبعض إذا لم يكن من الوسواس، بل كان من الوحي الذي بعث ا لله به ملائكته ، كان عدلاً كإقامة الحدود، وجهاد الكفار ، والاقتصاص من الظالمين ، فهذه الأمور فيها ضرر وأذى للظالمين من الإنس ، لكن هي بوحي ا لله ، لامن الوسواس ، وهي نعمة من ا لله في حق عباده حتى في حق المعاقب، فإنه اذا عوقب كان ذلك كفارة له إن كان مؤمناً ، وإلا كان تخفيفاً لعذابه في الآخرة بالنسبة الى من لم يعاقب في الدنيا .)(٣) ..

فالسيئات التي تصيب الانسان من مصائب الدنيا والآخرة – لاسبب لها إلا ذنبه

---

(١) انظر : مجموعة الرسائل الكبرى، جـ١ ، ص ٣٣٦ – ٣٣٧، وانظر : نفسه الوجوه التي يذكر فيها الشر منسوباً الى ا لله تعالى .

(٢) سورة الناس: ١ : ٣.

(٣) نفسه ، جـ٢،ص ٢٠٤ – ٢٠٥ " باختصار " .

الذي من نفسه ، وذلك بخلاف ما يصيبه من الخيرات والنعم : فإن أسبابه لاتنحصر ، فربما تكون من فضل ا لله وإحسانه ، وربما تكون بعمله وبغير عمله الذي هو في حقيقته من إنعام ا لله – تعالى عليه – ، فالعبد لايقدر على ضبط أسباب تلك النعم لكنه يعلم أنها من فضل ا لله وإنعامه عليه (١) .. لذلك فإن شيخنا يقول تعليقاً على قوله تعالى : ﴿ ما أصابك من حسنة فمن ا لله ﴾(٢) : (أي ما أصابك من نصر ورزق وعافية فمن ا لله، نعمة انعم بها عليك ، وان كانت بسبب اعمالك الصالحة، فهو الذي هداك وأعانك ويسرك لليسرى ، ومن عليك بالإيمان وزينه في قلبك وكره اليك الكفر والفسوق والعصيان.)(٣)

لذلك فإن الانسان اذا أصابته المصائب بذنوبه وخطاياه كان هو الظالم لنفسه، وذلك بأن عرضها لوقوعها عليه بما اقترفه من معصية ا لله، ولكنه متى تاب واستغفر فإن ا لله – سبحانه وتعالى – يجعل له من كل همٍ فرجا ، ومن كل ضيقٍ مخرجا ، ويرزقه من حيث لايحتسب .. وتكون توبته واستغفاره فضلاً من ا لله ونعمة عليه منه جل وعلا(٤)..

فعلى العبد ألا يركن إلى نفسه ، ولايسكن اليها ، فإن الشر لايجيء إلا منها، وأن يستعيذ با لله تعالى من شرها ومن سيئات عمله ، ويستغفره لذنوبه التي هي من لوازم نفسه، فهو محتاج الى الهدى أكثر من حاجته الى الأكل والشرب ..(٥)

فنفس الانسان بطبعها – تتحرك حركة إرادية هي من لوازم الحياة الطبيعية (٦) ، وكذلك هي متحركة – بالطبع – حركة لابد فيها من الشر ، وفي هذا حكمة بالغة

---

(١) انظر : الحسنة والسيئة ، ص ٨١ .
(٢) الآية: سورة النساء: ٧٩.
(٣) مج الفتاوى ، جـ٨، ص ١١٣ .
(٤) انظر : نفسه ، ص ٢٤٠ .
(٥) انظر : الحسنة والسيئة ، ص ٧٠ .
(٦) انظر : مج الفتاوى ، جـ٨، ص ٢٠٥– ٢٠٦ .

ونعمة سابغة ، وإلا كان خلقاً آخر غير الانسان ، وكانت الحكمة بخلقه لاتحصل(١) (فقد خُلق خلقة تستلزم وجود ما خلق منها لحكمة عظيمة ورحمة عميمة...)(٢)

أما خلق الشر والمعاصي فهو من ا لله سبحانه وتعالى – وتكون بإرادته ومشيئته ولكنه جل وعلا لم يكره الناس عليها كما أنه لايرضاها ولايحبها ..

(فإن أهل السنة المثبتين للقدر متفقون على أن ا لله لايكره أحداً على معصية كما يكره الوالي والقاضي وغيرهما للمخلوق على خلاف مراده – يكرهونه بالعقوبة والوعيد . بل هو سبحانه يخلق ارادة العبد للعمل وقدرته وعمله وهو خالق كل شيء.)(٣)

والذنب إنما يحدثه العبد ، وا لله تعالى يجزيه عليه ، ولكنه لايحدث الذنب ... وهذا ما سيتبين فيما بعد ..

وإذا كان ما يحصل للانسان من مصائب ؛ فضل من ا لله تعالى إذ هي حاصلة في مقابل ذنوبه ومعاصيه ليكفرها عنه ؛ فكذلك المصائب التي ليست من ذنوبه كابتلائه بالفقر أو المرض أو الذل أو أذى الخلق له ، وينبغي عليه أن يرضى ما قدره عليه منها، فإن الصبر على المصائب واجب ، والرضا بها مشروع مستحب على أصح القولين..(٤)

---

(١) انظر : مج الفتاوى ،جـ٨ ص ٢١٣ ، وقوله تعليقاً على قوله تعالى من سورة : الأنبياء، ٣٧ (خلق لإنسان من عجل)

(٢) نفسه ، ص ٢١٤ .

(٣) نفسه ، جـ١٦، ص ١٤١ .

(٤) انظر : نفسه ، جـ٨، ص ١٩١، والقولين لأصحاب أحمد بين مستحب وواجب ..

وعليه فإن ابن تيمية – رحمه ا لله – يقول في قوله تعالى : ﴿ فأما الانسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن وأما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانن كلا ﴾ (١) : (بين سبحانه أنه ليس كل من ابتلاه في الدنيا يكون قد أهانه، بل هو يبتلي عبده بالسراء والضراء، فالمؤمن يكون صباراً شكوراً ، فيكون هذا وهذا خيراً له ، كما في الصحيح عن النبي صلى ا لله عليه وسلم أنه قال : " لايقضي ا لله للمؤمن قضاء إلا كان خيراً له ، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن، إن إصابته سّراء شكر ، فكان خيراً له ، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له " . والمنافق هلوع جزوع ، كما قال تعالى ﴿ إن الانسان خلق هلوعاً إذا مسه الشر جزوعاً واذا مسه الخير منوعاً إلا المصلين .. ﴾ (٢)

فحكم ا لله نوعان : خلق : وهو مايقرره من المصائب ، وأمر وهو ما يأمر به وينهى عنه ، والعبد مأمور بالصبر على هذا بأن يفعل المأمور ويترك المحظور ، ومأمور بالصبر على ماقدره ا لله – تعالى – عليه (٣) .. ولكن ذلك الصبر لايكون مع الرضا بكل ما قُضي عليه من السيئات والمعاصي ، فالرضا بها قد يكون محبة واستحسان لها وهي عند ا لله – تعالى – مكروهة مبغوضة لايحبها ولايرضاها ولا يأمر بها فهي مخلوقة ومرادة من حيث التكوين لا من حيث الرضا والتشريع .. يقول ابن تيمية : (" ليس في كتاب ا لله ، ولا في سنة رسول ا لله آية ، ولا حديث يأمر العباد ان يرضوا بكل مقضي مقدر من أفعال العباد حسنها وسيئها ؛ فهذا أصل يجب أن يُعتنى به ، ولكن على الناس أن يرضوا بما أمر ا لله به فليس لأحد أن يسخط ما أمر ا لله به ..)(٤)

---

(١) الآية :سورة الفجر، ١٥: ١٦.

(٢) نفسه ، ص ٧٥ ، والآية : سورة المعارج : ٢٠

(٣) انظر : مجموعة الرسائل الكبرى ، جـ٢، ص١١٦ .

(٤) مج الفتاوى ، جـ٨، ص١٩٠، وانظر نفس المعنى : منهاج السنة ، جـ٣، ص٢٠٥.

فالعبد مُيسر لإرادة ما يحبه ا لله ويرضاه ويأمر به ويُقرب اليه ، وكذلك هو ميسر لما هو على الخلاف من ذلك من إرادة ما يبغضه ا لله ويكرهه ويسخطه ، وينهى عنه، ويعذب صاحبه (١).. لذلك وجب عليه الرضا بما قُدر له من التيسير لإرادة الطاعات، وترك المعاصي، والصبر على ما اُبتلي به من إرادة المعاصي وترك الطاعات .. وبالجملة.. فإن هذا عرض يتطرق لأصل هام من أصول العقيدة يقصر المجال ها هنا عن استيفائه والخوض فيه تفصيلاً وهو : القضاء والقدر .. لذلك سأجمل في عدة سطور أهم مايتعلق بهذه المسألة بعد ما تم عرضه من أمور تتعلق وتتصل به ..

فالقدر – كما يقول ابن تيمية (والقدر ، هو قدرة ا لله ، كما قال الإمام أحمد، وهو المقدر لكل ماهو كائن ، لكن حقيقة الأمر ، والنهي ، والوعد ، والوعيد ، أي من الأفعال ماينفع صاحبه فيحصل له به نعيم ، ومنها ما يضر صاحبه فيحصل له به عذاب، فنحن لاننكر اشتراك الجميع من جهة المشيئة ، والربوبية ، وابتداء الأمور ، لكن نثبت فرقاً آخر من جهة الحكمة ، والأوامر الإلهية ، ونهاية الأمور ، فإن العاقبة للتقوى، لا لغير المتقين ، ..)(٢) ، لذلك فان الواجب على المسلم أن يؤمن بقدر ا لله تعالى– عليه، ولايحتج به على المعاصي .. (فالقدر يؤمن به ولايحتج به ، فمن لم يؤمن بالقدر ضارع المجوس ، ومن احتج به ضارع المشركين ، ومن أقر بالأمر والقدر وطعن في عدل ا لله وحكمته كان شبيهاً بابليس ، فإن ا لله ذكر عنه انه طعن في حكمته وعارضه برأيه وهواه،..)(٣)، ذلك ان للاحتجاج به على المعاصي مفاسد خطيرة تؤثر

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ٨، ص١٩٠،

(٢) مجموعة الرسائل الكبرى ، جـ٢،ص ١٠٣ .

(٣) مجموعة الرسائل والمسائل ، جـ٥، ص ٣١٢، مج الفتاوى، جـ٨، ص ١١٤ .

في اعتقاد المسلم وسلوكه ، ويؤدي الى تعطيل أحكـام ا لله تعـالى – وشـرعه (فـإن القدرليـس حجة لأحد ، لا على ا لله ولا على خلقه ، ولو جاز لأحد أن يحتـج بـالقدر علـى مايفعلـه مـن السيئات لم يعاقب ظالم ، ولم يقاتل مشرك ، ولم يقم حد ، ولم يكف أحد عن ظلم أحد ، وهـذا من الفساد في الدين والدنيا المعلوم ضرورة فساده للعالم بصريح المعقول ، المطـابق لمـا جـاء بـه الرسول .)(١) ، وذلك أن الأفعال – كما هو معلوم بالضرورة – تنقسم الى ما ينفع العبـاد ، وما يضرهم ، وا لله سبحانه وتعالى– قد بعث رسوله عليه الصـلاة والسـلام : يأمر المؤمنـين بكل مافيه نفع لهم ، وينهاهم عن كل مايضرهم .. فيكون الملتزم بما جاء به من الأمـر والنهـي متبعاً له ، وأما المخالف فهو متبع لضد ماجاء به أي أنه متبع للبدع والأهواء فإن احتج بالقدر على ذلك فإن ذلك يكون من الجدل بالباطل ليدحض بـه الحق لامـن بـاب الاعتمـاد عليـه ، ويلزمه بذلك جعل كل من جرت عليه المقادير ، من أهل المعاذير (٢) .. ويقول ابن تيميـة – رحمه ا لله – في وصف المتحجج بالقدر على المعاصي : (فمن احتج بالقدر على ترك المأمور ، وجزع من حصول ما يكرهـه مـن المقـدر ، فقـد عكـس الإيمـان والديـن، وصـار مـن حـزب الملحدين المنافقين . وهذا حال المحتجين بالقدر فإن أحدهم إذا أصابته مصيبة عظم جزعه وقـل صبره فلا ينظر الى القدر ولايسلم له ، وإذا أذنب ذنباً أخذ يحتـج بـالقدر، فلايفعـل المـأمور ، ولايترك المحظور ، ولايصبر على المقدور ويدعي مع هذا أنه من كبار أولياء ا لله المتقين ، وأئمة المحققين الموجودين ، وإنما هو من أعداء ا لله الملحدين، وحزب الشيطان اللعين .)(٣)، بل قـد وصفهم –رحمه ا لله – في موضع آخر أجاب فيه على سؤال يتعلق بالمحتجين بالقدر القائلين :

---

(١) مج الفتاوى ، جـ٨، ص ١١٤، وانظر : منهاج السنة، جـ٣، ص٢٣، والجواب عن ذلـك: ص٦٥، وما بعدها .

(٢) انظر : مجموعة الرسائل والمسائل ، جـ١،ص ٨٧ .

(٣) نفسه ، جـ١،ص ١٠٤ – ١٠٥ .

قد قضي الأمر من الذر ، فالسعيد سعيد، والشقي شقي من الذر ، بقولـه : (.. هـؤلاء القوم اذا صبروا على هذا الاعتقاد كانوا أكفر من اليهـود والنصـارى ، فـإن النصـارى واليهود يؤمنون : بالأمر ، والنهي ، والوعيد، والثواب ، والعقاب ، لكن حرفوا وبدلوا ، وآمنوا ببعض، وكفروا ببعض... فإذا كان من آمن ببعض وكفر ببعض فهو كافر حقاً ، فكيف بمن كفر بالجميع ، ومن لم يقر بأمر ا لله ، ونهيه ، ووعده ، ووعيده ، بل تـرك ذلك محتجاً بالقدر ، فهو أكفر ممن آمن ببعض ، وكفر ببعض ، ..)(١)

وفي المقابل فإن مما يحكيه رحمه ا لله عن مذهب السلف الصالح في إرادة ا لله تعالى- وقدره قوله : (وبالجملة فالذي عليه سلف الأمة وأئمتها ما بعث ا لله بـه رسله وأنـزل كتبه فيؤمنون بخلق ا لله وأمره بقدره وشـرعه بحكمـه الكونـي وحكمـة الديـني وارادتـه الكونية والدينية ، ..)(٢) ، مع تفريقهم بين أمره ونهيه ، وإرادته ورضـاه لكـل مـاهو مقدر ومقضي كما سبق بيانه ..

وأخيراً فإن للعبد حالين في المقدور عليه ، وحالين في المأمور به :

أما المقدور عليه : فحال قبله بأن يستعين با لله ويتوكل عليه ويدعوه ..

وحال بعد وقوعه وهو إما أن يكون بغير فعله ؛ فعليه ان يصبر عليه أو يرضى به.

---

(١) مجموعة الرسائل الكبرى ، جـ٢، ص ٨٨ - ٩٠ ."باختصار"

(٢) مج الفتاوى ، جـ٨، ص ١٤٠، وانظر ذكر لمذهب أهل السنة والجماعة وتوسطهم في أمـور العقيدة التي منها الايمان بالقضاء والقـدر : مجموعـة الرسـائل الكـبرى ، جـ١، ص ٢٧٧- ٢٧٨، وانظـر : مجموعـة الرسائل والمسـائل ، جـ٥، ص ٣٠٥، تقسـيم النـاس في الشـرع والقدر .

وإما أن يكون بفعله ؛ وهو نعمة فيحمد الله عليها ، وإما أن يكون بذنبه ؛ فوجب عليه الاستغفار منه ..

وأما المأمور به : فحال قبل الفعل ، ويكون بالعزم على الامتثال والاستعانة بالله – تعالى – على آدائه والقيام به ..

وحال بعد آداء الفعل ؛ ويتمثل في الاستغفار من التقصير وشكر الله على ما أنعم به عليه من الخير ..

وبالجملة .. فإن عليه متى ما أصابته مصيبة ان ينظر إلى القدر ، ولايتحسر على الماضي ، بل ليعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه ، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه ..(١)

---

(١) انظر : مج الفتاوى، جـ٨، ص ٧٦ – ٧٧ .

الأفعال .. بين مشيئة الله –تعالى– وبين مشيئة العبد المخلوق : –

والبحث في هذه المسألة يختص بإثبات نسبة الفعل الى فاعله ، فالفعل القائم هل ينسب الى ا لله – تعالى – من حيث الخلق والفعل دون العبد ؟ أم ينسب الى ا لله –تعالى– وإلى العبد ؟ أم أنه يكون مقصوراً على العبد دون أن تتدخل في حقيقته إرادة ا لله – تعالى – ومشيئته على اعتبار أنه فعل للعبد ؟!

وابتداء .. فإن ابن تيمية – رحمه ا لله – يرى أن قياس أفعال ا لله على أفعال العباد خطأ ظاهر ، ويعلل ذلك بقوله : (لأن السيد اذا أمر عبده بأمرٍ أمره لحاجته إليه ولغرض السيد ، فإذا أثابه عل ذلك كان من باب المعاوضة ، وليس له حكمة يطلبها إلا حصول ذلك [المأمور به] ، وليس هو الخالق لفعل المأمور . فإذا قدر أن السيد لم يعوض المأمور ، أو لم يقم بحق عبده الذي يقضي حوائجه كان ظالماً ، كالذي يأخذ سلعة ولايعطى ثمنها ، أو يستوفي منفعة الأجير ولم يوفه أجره .)(١)

والمقصود أن ا لله سبحانه وتعالى – بخلاف ذلك السيد مع عبده – خالق للفاعل ولفعله .. ولكن هذه العبارة قد تحتاج الى تفصيل اكثر : فكيف يكون خلقه –سبحانه– لفعل العبد ؟ ..

يرى شيخ الاسلام– ان قول القائل (هذا فعل هذا وفعل) هذا هو لفظ مجمل يحمل عدة معانٍ تتناول نفس الفعل تارة ، وتارة أخرى يراد بها مسمى الصدور . ولفظ الفعل والعمل والصنع أيضاً أنواع كلفظ البناء والخياطة والنجارة ، ولفظ التلاوة والقراءة والكلام . كلها قد تقع على نفس مسمى المصدر، وقد تقع على المعمول الحاصل به من نفس المعنى المطلق .. ولكنه يبين المقصود المستخلص من ذلك بقوله : (والمقصود هنا أن القائل اذا قال هذه

---

(١) منهاج السنة ، جـ٣،ص ٣٧ .

التصرفات فعل ا لله أو فعل العبد فإن أراد بذلك أنها فعل ا لله بمعنى المصدر فهذا باطل باتفاق المسلمين وبصريح العقل، ولكن من قال هي فعل ا لله أراد به أنها مفعولة مخلوقة لله كسائر المخلوقات .)(١) ، فأفعال الانسان القائمة به تُنسب الى ا لله تعالى من حيث كونها مفعولة مخلوقة له لامن حيث كونه- تعالى - فاعلها ..

وقد أثبت ا لله - سبحانه وتعالى - المشيئتين : مشيئة الرب ، ومشيئة العبد، ولكنه بين ان مشيئة العبد تابعة لمشيئة الرب كما في قوله تعالى : ﴿ ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلاً . وما تشاؤون الا أن يشاء ا لله ان ا لله كان عليماً حكيما﴾(٢) ، وعليه يقول : (ومن قال : لامشيئة له في الخير ولا في الشر فقد كذب . ومن قال : انه يشاء شيئاً من الخير أو الشر بدون مشيئة ا لله فقد كذب ؛ بل له مشيئة لكل ما يفعله باختياره من خير وشر ، وكل ذلك انما يكون بمشيئة ا لله وقدرته فلا بد من الايمان بهذا وهذا ، ليحصل الايمان بالأمر والنهي والوعد والوعيد ، والايمان بالقدر خيره وشره ، ..)(٣) ، ففعل الانسان من طاعة أو معصية وإن كان صادراً عنه بمعنى أنه فعلها بقدرته ومشيئته ؛ فإن ذلك لايمنع أن يكون ا لله هو الذي جعله فاعلاً لها بقدرته ومشيئته ، فالعبد لكونه فاعلاً بعد أن لم يكن لأمر حادث فلا بد له من محدث ، ويمتنع أن يكون هو الفاعل لكونه فاعلاً ، والاحتمالات الأخرى من أنه صار فاعلاً بفاعلية أخرى هي الأولى ؛ تلزم الدور القبلي ، أو أنه صار كذلك بغير تلك الفاعلية الأولى ؛ يلزم التسلسل في الأمور المتناهية وكلاهما باطل(٤).

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ، جـ٢، ص٣١٧، ثم بين ان هناك من لايفرق بين فعله ومفعوله، وهناك من أثبت مفعولاً بين فاعلين ..

(٢) انظر : مج الفتاوى ، جـ٨، ص ٢٣٨ ، والآية : سورة الإنسان: ٢٩،٣٠.

(٣) نفسه ، ص ٢٤٠ .

(٤) انظر : منهاج السنة ، جـ٣،ص ١٥٣ - ١٥٤ .

ولكن المعلوم بصريح العقل أن ا لله – تعالى – اذا خلق صفة في محل فإن ذلك المحل هـو المتصف بتلك الصفة لا هو – عز وجل – ، لذلك فإن الأعمـال والأقـوال والطاعـات والمعاصي الصادرة من العبد فإنه هو المتصف بها ، والمتحرك بها، والذي يعـود حكمهـا عليه (وقد علم بصريح المعقول ان ا لله اذا خلق صفة في محل كانت صفة لذلك المحـل، فاذا خلق حركة في محل كان ذلك المحل هو المتحرك بهـا ، ... فكذلـك اذا خلـق ارادة وحباً وبغضاً في محل كان هو المريد المحب المبغض ، واذا خلق فعلاً لعبد كـان العبـد هـو الفاعل ، فاذا خلق له كذباً وظلماً وكفراً كان العبد الكاذب الظالم الكافر، وان خلق له صلاة وصوماً وحجاً كان العبد هو المصلي الصائم الحاج.)(١) ..

فالحوادث – على مايرى – تضاف الى خالقها باعتبار أنها منه مخلوقة له في غيره، وتضاف الى أسبابها باعتبار انها صفة قائمة بالعبد ، فينتفي الاشتراك بـين الـرب والعبـد هنا لاختلاف جهة الاضافة (٢) .. ولكن ا لله تعـالى – محـدث للفعـل بمعنـى أنـه خلقـه منفصل عنه قائمة بالعبد ، وجاعل للعبد فاعلاً له بقدرته ومشيئته التي خلقها ا لله تعالى، أما إحداث العبد للفعل فهو بمعنى أنه حدث منه بالقدرة والمشيئة الـتي خلقهـا ا لله فيـه، فكلا الاحداثين مستلزم للآخر مـع اختـلاف جهـة الإضافـة (٣) (فخلـق الـرب لفعـل العبد يستلزم وجود الفعل ، وكون العبد فاعلاً له بعد أن لم يكن، يسـتلزم كـون الـرب خالقاً له، بل جميع الحوادث بأسبابها هي من هذا الباب .)(٤)

وأخيراً .. فإن مما يحكيه ابن تيمية – رحمه ا لله – عن مذهب أهل السنة والجماعة

---

(١) مج الفتاوى ، جـ٨، ص ١٢٦ "باختصار".

(٢) انظر : منهاج السنة ، جـ٣، ص ١٤٦ .

(٣) انظر : نفسه ، ص ٢٣٩ – ٢٤٠ .

(٤) نفسه ، ص ٢٤٠ .

في معرض وصفه لهم بأنه متوسطون بين الفرق في جميع الأراء الاعتقادية التي خالف أصحابها ما جاء به صحيح المنقول بين افراط وتفريط .. قوله : (فيؤمن أهل السنة بأن ا لله على كل شيء قدير فيقدر أن يهدي العباد ويقلب قلوبهم ، وأنه ماشاء ا لله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، فلا يكون في ملكه ما لايريد ولا يعجز عن انفاذ مراده، وأنه خالق كل شيء من الأعيان والصفات والحركات . ويؤمنون أن العبد له قدرة ومشيئة وعمل ، وأنه مختار ولايسمونه مجبوراً إذ المجبور من أكره على خلاف اختياره، وا لله سبحانه جعل العبد مختاراً لما يفعله ، فهو مريد وا لله خالقه وخالق اختياره وهذا ليس له نظير ، فان ا لله ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته ، ولافي أفعاله.)(١)

فأفعال الانسان : فعل له ، مفعوله للرب ، وكذلك قدرته هي قدرة للإنسان مرادة للرب كسائر صفات العبد ..(٢)

فعل الانسان بين الجبر والاختيار :

يتضح مما سبق ان لله – تعالى – ارادة ومشيئته ، وأنه خالق كل شيء، الخير والشر، الطاعة والمعصية ، وأن له – تعالى في كل ذلك حكمة ورحمة وفضل، وأنه خالق فعل العبد وهو مفعول له مراد ، وخالق إرادته ، وهو سبحانه الذي يجزيه على أفعاله بالثواب أو العقاب ..

كما يتضح من ذلك أيضاً ؛ أن الانسان كذلك مريد مختار غير مجبر على مايقصد من الأفعال حسنها وسيئها ، لذلك فانه مستحق عليها الجزاء بأحد نوعي الجزاء ، ويكون بذلك قد استوفى حقه من ا لله – تعالى – بالعدل.. فجزاؤه على قدر العمل..

---

(١) مجموعة الرسائل الكبرى ، جـ١، ص ٢٧٧ – ٢٧٨ .

(٢) انظر : منهاج السنة ، جـ٣، ص ٢٤١ .

مجازاً . ولا قال احد منهم : ان قدرة العبد لا تأثير لها في فعله ، أو لا تأثير لها في كسبه، ولاقال أحد منهم : ان العبد لايكون قادراً إلا حين الفعل ، وأن الاستطاعة على الفعل لاتكون إلا معه ، وأن العبد لا استطاعة له على الفعل قبل أن يفعله .)(١) ، بل على العكس فإن نصوصهم مستفيضة بما يثبت العكس من ذلك ..(٢)

فكون الانسان مريداً مختاراً لأفعاله نعمة من نعم ا لله سبحانه وتعالى – عليه، وتخصيص له عن غيره من المخلوقات ، لذلك فإن من العجب ان يعترض البعض على هذه النعمة وعلى هذه الحكمة الإلهية بما يراه من ان الانسان مجبور على أن يكون مختاراً مريداً !!

لذلك نجد شيخ الاسلام يقول رداً على من قال بذلك : (فيقال له : القسر على الارادة منه . اذا أريد به انه جعله مريداً فهذا حق، لكن تسمية مثل هذا قسراً واكراهاً وجبراً تناقض لفظاً ومعنى ، فان المقسور المكره المجبور لايكون مريداً مختاراً محباً راضياً، والذي جعل مختاراً محباً راضياً لايقال انه مقسور مكره مجبور.)(٣) ، ثم أفاض بالتفصيل في الرد على ذلك ..

فيتضح مما سبق عرضه ما لنفي صدور أو اثبات اسناد الفعل للإنسان من أهمية وأثر بالغ يتصل بالعقيدة من عدة نواحي ، وبالإضافة الى ذلك فإن في ذلك انكار لأهمية الفعل في حياة الانسان وتحديد مصيره ..

فأعمال الإنسان الاختيارية عليها مدار الثواب والعقاب والجزاء ، فضلاً عن أنها

---

(١) مج الفتاوى ، جـ٨، ص ٤٧٩ .

(٢) انظر : نفسه .

(٣) نفسه ، ص ٤٨١، والرد جاء على سؤال منظومة ابتداء نصها :

لأنهم قد صرحوا أنه ... على الارادات لمقسور

مناط سيرته في الحياة بين أفـراد مجتمعه وأمتـه ، وهـو أسـاس تفـاضل تلـك السـير والشخصيات .. فعلام يكون كل ذلك لو لم يكن الانسان هو الفـاعل الحقيقـي لأفعالـه بإرادته واختياره ؟!!

يقول ابن تيمية – رحمه ا لله – متعجباً مـن ذلـك الـرأي (أفيحسـن بالإنسـان أن يقول : اسود وأحمر وطويل وقصير وذكي وبليـد وعربي وعجمـي فيضيـف إليـه جميـع الصفات التي ليـس للإنسـان فيهـا ارادة أصـلاً البتـة لقيامهـا بـه . وتأثيرهـا فيـه ، تـارة بمايلائمه وتارة بما ينافره ، ثم يستبعد أن يضاف اليـه مـا خلـق فيـه مـن الفعـل بواسـطة قصده وإرادته المخلوقين ايضاً ؟ ثم يقول : ليس للعبد في السيء شيء فهـل الجميـع إلا له؟ بل ليست لأحد غيره ؛ لكن ا لله سبحانه وتعالى خلقها له وإضافة الفعـل الى خالقـه ومبدعه لاتنافي اضافته الى صاحبـه ، ومحلـه الـذي هـو فاعلـه وكاسـبه . ..)(١) ومـن أسباب ذلك ما يقوله – رحمه ا لله – في موضع آخر : (وأدنى أحوال "الفعل" أن يكون بمنزلة الصفات والأخلاق المخلوقة في العبد ، إذا جعلـت مفضيـة الى أمـور أخـر ، فهـل يصح تجريد العبد عنها ؟ كلا ولما .) (٢)

وعليه فإنـه رحمـه ا لله – يصحـح قـول مـن يقـول : ان الشـقي لايسـعد ، والسـعيد لايشقى ، ولكنه يقيد ذلك بشرط الأعمال التي جعل بها شقياً كترك الواجبـات والاتكـال على القدر ، وكذلك الأمر : فيمن جعل سعيداً (٣).. وانما يتأتى ذلك التصيـير لـه إمـا إلى السعادة أو الشقاوة بتيسيره إلى أن يسير على أحد الحالين بعمله(وتيسيره له هو نفس إلهامة

(١) مج الفتاوى ، جـ٨، ص ٤٠٣ .

(٢) نفسه ، جـ٨، ص ٤٠٢ .

(٣) انظر : نفسه، ص ٣٩٧، وانظر : ٣٩٦، ضرب مثلين لآثار محمودة لزمت عن فعـل حسـن هو الصلاة، ومثل آخر لعمل سيء وآثار مذمومة لزمت عنه وهو الكذب .

ذلك العمل وتهيئة أسبابه ، وهذا هو تفسير خلق أفعال العباد . فنفس خلق ذلك العمل هو السبب المفضي الى السعادة أو الشقاوة ، ولو شاء لفعله بلا عمل بل هو فاعله ، فانه ينشيء للجنة خلقاً يبقى فيها من الفضل.)(١)

فما اقتضته حكمته ومشيئته النافذة وقدرته القاهرة من وجوب تصيير أقوام الى الجنة بأعمال موجبة لذلك منهم ، مع خلقه لأعمالهم وسوقهم بها الى رضوانه ، وكذلك الحال فيمن صار الى النار ؛ تعليل لتغييب كثير من العلم بالأعمال النافعة في الدار الآخرة ، والأعمال الضارة ؛ عن عقول الخلق ، وكذلك مصيرهم ومنقلبهم بعد الموت ، ولكنه مع ذلك – جل وعلا – بعث الرسل مبشرين ومنذرين ، وأنزل معهم الكتب لئلا يكون للناس على ا لله حجة بعد الرسل (٢) .. وبالإضافة الى هذا (فان ا لله عز وجل خص الانسان بأن علمه يورثه في الدنيا اخلاقاً وأحوالاً وآثاراً . وفي الآخرة أيضاً أموراً أخر لم يحصل هذا لغيره من مخلوقاته ، والوجوه التي خص بها الانسان في ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله شخصاً ونوعاً أكثر من أن تحصى، وما من عاقل الا وعنده منها طرف ، ولهذا حسن توجيه الأمر والنهي اليه .)(٣)

---

(١) مج الفتاوى ، جـ٨، ص ٣٩٨ .

(٢) انظر : نفسه .

(٣) نفسه ، ص ٤٠١ – ٤٠٢ .

القدرة والاستطاعة : -

ومن العوامل الهامة التي يقوم عليها الفعل أيضاً بجانب الارادة : القدرة والاستطاعة ، فهما يمثلان ركناً هاماً وأساسياً لابد من وجوده لقيام الفعل ووجوده .

وقد جاء لفظي : القدرة والاستطاعة في كلام شيخ الاسلام ابن تيمية – بمعنى واحد، حيث جاءت في عدة مواضع عنده ذكرهما معاً دون تفريق ، بالإضافة إلى أنه أشار في أحدهما الى أن الاستطاعة هي القدرة إذ يقول : (فالنوع الأول : كتنازع المتكلمين من مثبتة القدر ونفاته في استطاعة العبد ، وهي قدرته وطاقته : ..)(١)

ويرى – ابن تيمية أن الارادة الجازمة للفعل ، والقدرة التامة عليه ؛ يستلزمان وجوده ويمتنع عدمه ، فلا يتصور عدم الفعل إلا لعدم كمال القدرة أو لعدم كمال الإرادة (وهذا أمر يجده الانسان من نفسه ، وهو معروف بالأدلة اليقينية ، فإن فعل المختار لايتوقف إلا على قدرته وإرادته ، فإنه قد يكون قادراً ولايريد الفعل فلا يفعله، وقد يكون مريداً للفعل لكنه عاجز عنه فلا يفعله ، أما مع كمال قدرته وإرادته ، فلا يتوقف الفعل على شيء غير ذلك ، والقدرة التامة والارادة الجازمة هي المرجح التام للفعل الممكن ، فمع وجودهما يجب وجود ذلك الفعل .)(٢) ، فتبين أهمية هذا الركن بجانب الإرادة ودورهما في تحقيق وجود الفعل ..

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، جـ١، ص٦٠، والنوع المذكور إشارة الى أنواع الخلاف حول مسألة التكليف بما لايطاق .. فالنوع الأول كما ذكر : (ما اتفق الناس على جوازه ووقوعه، وانما تنازعوا في اطلاق القول عليه بأنه لايطاق .) . وانظر : مج الفتاوى،جـ٣، ص٣١٨.

(٢) منهاج السنة ،جـ١، ص ١٦٣ .

أنواع القدرة والاستطاعة :-

وقد ذكر – رحمه الله – أنواع القدرة والاستطاعة في أكثر من موضع بغرض بيان وقت وجودها هل هو مع الفعل أم قبله أم بعده ، وهو أمر موضع خلاف كما سيتبين فيما بعد ..

فالقدرة والاستطاعة كما ذكر – رحمه الله – نوعين :-

النوع الأول :(١) القدرة الشرعية المصححة للفعل ، أو الاستطاعة المشترطة للفعل، المجوزة له وهي شرعية متقدمة عليه ، وهذا النوع هو مناط الأمر والنهي كما في قوله تعالى : ﴿ و لله على الناس حج ا لبيت من استطاع اليه سبيلا ﴾ ، وقوله ﴿فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً﴾ ، وهذه الاستطاعة أو القدرة كما يقول – شيخنا – (.. لو كانت لاتوجد إلا مع الفعل لوجب ألا يجب الحج إلا على من حج ، ولايجب صيام شهرين إلا على من صام..)(٢)

النوع الثاني : – القدرة القدرية الموجبة للفعل ، والتي تقارن المقدور ولاتتأخر عنه، أو : الاستطاعة الكونية التي يكون معها الفعل ، وهي مقترنة به ، موجبة ومحققة له. وعليها مناط القضاء والقدر ، وقد جاءت في مثل قوله تعالى : ﴿ الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لايستطيعون سمعاً ﴾، والاستطاعة المنفية هنا ليست هي الاستطاعة المشروطة في الأمر والنهي وإلا انتفى الأمر والنهي بنفيها هنا(٣)..

---

(١) أنظر : مج الفتاوى ، جـ٨، ص ٢٩٠، ٣٧٢، مجموعة الرسائل الكبرى، جـ١، ص٣٦٦، الدرء ، جـ١،ص ٦٠ – ٦١ ،

(٢) نفسه . والآيات : سورة : آل عمران: ٩٧، المجادلة : ٤ .

(٣) أنظر : مج الفتاوى، جـ٨، ص ٢٩١–٣٧٣، مجموعة الرسائل الكبرى، جـ١، ص٣٦٦، الدرء، جـ١، ص ٦٠–٦١ . والآية : سورة الكهف: ١٠١.

ومع بيان نوعي الاستطاعة والقدرة ، يتيسر ما ترتب عليه من حل النزاع القائم حول توقيت وجودها وهو ماكان من مواقع الشبه ومثارات الغلط ..

فهل يجب ان تكون القدرة والاستطاعة مقارنة للفعل ؟ أو يجب أن تكون متقدمة عليه ؟ .

لقد فصلّ شيخ الاسلام – في ذكر تلك الاختلافات وما يلزم عنها عند كل طائفة وفرقة مما لايوجب المقام تفصيله وذكره ، ولكن يكفي من ذلك أن أذكر ما نقله من اجماع أئمة الفقة والمحققين من المتكلمين ، وأهل الحديث والتصوف وغيرهم وهو:(أن الإستطاعة التي هي مناط الأمر والنهي ، وهي المصححة للفعل – لايجب أن تقارن الفعل، وأما الاستطاعة التي يجب معها وجود الفعل فهي مقارنةً له.)(١)، فحدوثها متوقف على نوعيها فيكون للاستطاعة الأولى وهي المتقدمة وقت تحدث فيه مغاير للأخرى.. وبيان ذلك :

أن الاستطاعة المتقدمة على الفعل تصلح للضدين : حصول الفعل وعدم حصوله، لذلك فإن العبد يكون مستطيعاً قبل الفعل .. وعلى الرغم من أن العبادات لاتجب إلا على مستطيع ؛ إلا أن المستطيع يكون مستطيعاً مع معصيته وعدم فعله ، كالتارك للصلاة المأمور بها ، فهو مستطيع باتفاق السلف والأئمة ، ومستحق للعقاب على تركه المأمور الذي هو مستطيع عليه ولم يفعله ، لا على تركه لما لم يستطعه(٢)

أما الاستطاعة الأخرى المحققة لوجود الفعل فإنها مقيدة في وجوب وجودها وتحققها بانتفاء الموانع والضرر ، اذ ليس كل مستطيع لفعل ما هو مستطيع وقادر على تحقيقه .. وهذه الاستطاعة في الشرع .. (هي مالا يحصل معه للمكلف ضرر راجح

---

(١) الدرء ، جـ١، ص٦٠، وانظر : مج الفتاوى ، جـ٨، ص٤٤١ .

(٢) انظر : مج الفتاوى ، جـ٨، ص ٤٨٠ .

كاستطاعة الصيام والقيام ، فمتى كان يزيد في المرض أو يؤخر البرء لم يكن مستطيعاً ، لأن في ذلك مضرة راجحة ؛ ..)(١) ، فلم يقل السلف بأن العبد لايكون مستطيعاً إلا في حال فعله ، وأنه لم يكن مستطيعاً قبل ذلك ، فهو قول لم يرد في الشرع، ولافي اللغة، ولم يدل عليه العقل (٢) .. وعليه فإن الاستطاعة تكون قبل الفعل، ومع الفعل..

(وفصل الخطاب أن الارادة الجازمة مع القدرة التامة مستلزمة للفعل ومقارنة له، فلا يكون الفعل بمجرد قدرة متقدمة غير مقارنة ، ولا بمجرد إرادة متقدمة غير مقارنة، بل لابد عند وجود الأثر من وجود المؤثر التام ، ولايكون الفعل بفاعل معدوم حين الفعل، ولا بقدرة معدومة حين الفعل، ولا بإرادة معدومة حين الفعل وقبل الفعل لاتجتمع الارادة الجازمة والقدرة التامة ، فإن ذلك مستلزم للفعل فلا يوجد الا مع الفعل، لكن قد يوجد قبل الفعل قدرة بلا إرادة ، وإرادة بلا قدرة،..)(٣) ، ومن هنا يتبين ان قدرة العبد مؤثرة في حصول الفعل كتأثير الأسباب في مسبباتها .. ولكن لفظ التأثير – كما يرى ابن تيمية – اسم مشترك يراد به عدة معاني والأصوب منها هو والحق هو أن يراد به : (.. أن خروج الفعل من العدم الى الوجود كان بتوسط القدرة المحدثة – بمعنى أن القدرة المخلوقة هي سبب وواسطة في خلق ا لله سبحانه وتعالى الفعل بهذه القدرة . كما خلق النبات بالماء وكما خلق الغيث بالسحاب . وكما خلق جميع المسببات والمخلوقات بوسائط وأسباب..)(٤)

---

(١) مج الفتاوى، جـ١٤، ص١٠٣، وانظر: نفسه، جـ٨، ص٤٣٩، نفس المعنى مع ملاحظة أن الشيخ لم يخص نوعاً من الاستطاعة بهذا التعريف وانما يتضح من سياق كلامه انه خاص بما خصته .

(٢) انظر :نفسه ، جـ١٤، ص١٠٣ .

(٣) منهاج السنة ، جـ١،ص ٤٠٧ .

(٤) مج الفتاوى ، جـ٨، ص ٣٨٩ .

وهو شأن جميع الأسباب والمسببات ، وليس في إضافة التأثير الى قدرة العبد بهذا التفسير شركاً – كما يقول شيخنا – وإلا لكان في اثبات جميع الأسباب شرك(١).. وكذلك فإن أئمة أهل السنة مقرون بأن للقوى والطبائع الموجودة في المخلوقات تأثيراً باللفظ وبالمعنى ، تبعاً لما دلّ عليه الشرع والعقل من أن ا لله تعالى – يخلق السحاب بالرياح ، وينزل الماء بالسحاب ، وينبت النبات بالماء(٢) ، وذلك أنهم يؤمنون بأن : (.. ا لله خالق الأشياء بالأسباب ، وأنه خلق للعبد قدرة يكون بها فعله ، وأن العبد فاعل لفعله حقيقة ، فقولهم في خلق فعل العبد بإرادته وقدرته ، كقولهم في خلق سائر الحوادث بأسبابها،..)(٢) ولكن تلك الأسباب المخلوقة كالنار في الاحراق ، والشمس في الاشراق ، وغيرهما أسباب لايكون الحادث بها وحدها، بل لابد من أن ينضم اليها أسباب أخرى، وكذلك هناك موانع قد تمنعها من التأثير(٣) (فكل سبب موقوف على وجود الشروط وانتفاء الموانع . وليس في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شيء)(٤) ، لذلك جعل الالتفات الى الأسباب شرك في التوحيد ، ومحو الأسباب عن ان تكون كذلك تغيير في وجوه العقل، وكذلك الإعراض عنها بالكلية قدح في الشرع، فا لله تعالى خلق الأسباب والمسببات ، وجعل هذا سبباً لهذا(٥)..

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ٨، ص ٣٩٠ .

(٢) نفسه ، ص ٣١ .

(٣) انظر : مجموعة الرسائل والمسائل ، جـ٥، ص ٣٢٧ .

(٤) نفسه .

(٥) انظر : مجموعة الرسائل الكبرى ، جـ١، ص ٣٧٤ .

العلم والمعرفة :-

واذا كان لإرادة الإنسان وقصده على اختيار فعلٍ ما ، وكذلك قدرته واستطاعته على القيام به ؛ دور في تحقيق وجود الفعل ، فإن للعلم والمعرفة بكون ذلك الفعل ممدوحاً أو مذموماً دور آخر لايستهان به ، فهو ركيزة هامة، وركنٌ لابد منه عند الكلام عن ركائز الفعل الأخلاقي ، يقول شيخنا في معرض إبطاله رأي من ظن أن في علم ا لله تعالى بحدوث شيء وكتابته ما يكفي لحدوثه دون الأخذ بالأسباب : (فإن هذا العلم ليس مؤثراً في وجود المعلوم باتفاق العلماء وان كان من علومنا مايكون له تأثير في وجود المعلوم كعلمنا بما يدعونا الى الفعل ويعرفنا صفته وقدره ؛ فإن الافعال الاختيارية لاتصدر الا من شعور وعلم ، اذ الارادة مشروطة بالعلم ..) ، واذا كان الحديث هنا يقتصر على هذا الجانب، فلا بأس من الإشارة الى جوانب أخرى عامة عن العلم تتصل به وتدخل في معناه ..(١)

وابتداءً .. فإن ابن تيمية – رحمه ا لله – يرى ان مرجع معرفة الانسان وعلمه بأنه يعلم ؛ الى وجود نفسه العالمة والجازمة بذلك (٢) ، والانسان يجد ذلك ويعرفه من غير واسطة تدله عليه .. لذلك فإنه – يرحمه ا لله – يشبه حصول العلم في القلب بحصول الطعام في الجسم ، فهو يحس بالطعام والشراب ، وكذلك القلوب تحس بزادها من العلوم التي هي بمثابة الطعام والشراب لها ..(٣)

---

(١) هذا المقام لايتناول الجانب التفصيلي للعلم والمعرفة، فهو حديث طويل ومتفرع ، وانما يقتصر على بيان كيفية الحكم على الفعل، بعبارة أخرى الحكم بحسنه أو قبحه مما له صلة بالجانب الحسي في النفس الانسانية بالإضافة الى ما سيتبين بالتفصيل عن مصدر ذلك الحكم، لذلك سأعرض لبعض الموضوعات الفرعية المتصلة بالجانب الحسي المعرفي عند الانسان، مع اشارة مبسطة عن العلم المعني في هذا المقام بايجاز قدر الامكان .. ومن ثم انتقل الى مسألة التحسين والتقبيح بشيء من التفصيل كما جاء من كلام شيخنا رحمه ا لله.

(٢) انظر : مج الفتاوى ، جـ٤،ص ٣٠ .

(٣) انظر : نفسه ، ص ٤١ .

ثم يستشهد – رحمه ا لله – بقوله تعالى : ﴿ أنزل من السماء ماء، فسالت أودية بقدرها ، فاحتمل السيل زبداً رابياً ، ومما يوقدون عليه النار حلية ، أو متاع زبد مثله﴾(١) ، كما استشهد بالحديث الشريف الذي شبه فيه صلى ا لله عليه وسلم – الهدى والعلم الذي ينزل على القلوب بالماء الذي ينزل على الأرض (٢)، ثم يقول : (وكما أن الله ملائكة موكلة بالسحاب والمطر فله ملائكة موكلة بالهدى والعلم . هذا رزق القلوب وقوتها ، وهذا رزق الأجساد وقوتها،..)(٣)، ومن هنا يتبين أن العلم والمعرفة هداية وخير ينعم ا لله – تعالى – بهما على من يشاء من عباده فهو سبحانه – كمايرى شيخنا–خلق العبد قاصدٌ للخير راجياً إياه بعمله ، فإن كذب بالحق ولم يصدق به ، ولم يرج الخير ويقصد اليه بعمله ؛ فقد خسر ، وتعظم خسارته بكراهته إرادة الخير بالإضافة الى تركه إياه وتكذيبه بالحق ، كما تزداد مع تصديقهبالباطل وارادته للشر، ويرجع ذلك في قلب ابن آدم الى لمة الملك التي هي تصديق بالحق ، ولمة الشيطان التي هي تكذيب بالحق وايعاد بالشر (٤) (فمبدأ العلم الحق، والإرادة الصالحة : من لمة الملك ، ومبدأ الاعتقاد الباطل والإرادة الفاسدة

---

(١) الآية : سورة الرعد: ١٧

(٢) ونص الحديث كما ذكره الشيخ: (وفي الصحيحين عن ابي موسى عن النبي صلى ا لله عليه وسلم، قال : " مثل ما بعثني ا لله به من الهدى والعلم : كمثل غيث أصاب أرضاً ، وكانت منها طائفة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكانت منها طائفة أمسكت الماء فسقى الناس وزرعوا ، وكانت منها طائفة انما هي قيعان لاتمسك ماء ولاتنبت كلأ ، فذلك مثل من فقه في دين ا لله ، ونفعه مابعثني ا لله به من الهدى والعلم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً، ولم يقبل هدى ا لله الذي أرسلت به .

(٣) مج الفتاوى ، جـ٤، ص ٤١ .

(٤) انظر : نفسه ، ص٣٣ .

من لمة الشيطان . قال ا لله تعالى : ﴿ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء وا لله يعدكم مغفرة منه وفضلا ﴾، لهذا كان ترك ذكر ا لله سبباً ومبدأ لنزول الاعتقاد الباطل والإرادة الفاسدة في القلب،)(١) ، وانما ينتج ذلك عن الجهل وعدم علم النفس بما فيها من ذلك الجهل مما يترتب عليه الكثير من الضلالات والسيئات يعملها صاحبها معتقداً فيها الهداية والخير والصلاح ..

مراتب العلم وأقسامه :-

وقد ذكر الشيخ أن مراتب العلم على ثلاثة : علم الجنان ، وعبارة باللسان، وخط بالبنان .. وعليه قسم وجود كل شيء إلى أربع وجودات : عيني وعلمي ولفظي ورسمي (٢) : (وجود في الأعيان ، ووجود في الأذهان، واللسان والبنان ، لكن الوجود العيني هو وجود الموجودات في أنفسها وا لله خالق كل شيء ، وأما الذهني الجناني فهو العلم بها الذي في القلوب ، والعبارة عن ذلك هو اللساني ، وكتابة ذلك هو الرسمي البناني ، ..)(٣) ، فالعلم الجناني الذهني أحد مراتب العلم الثابتة الوجود على تلك الصورة ..

ويرى شيخنا – رحمه ا لله – أن العلم المؤثر في وجود الفعل سواء كان بالإرادة أو بالتحقيق لوجوده ، ينقسم الى نوعين : علم له صفة انفعالية لا تأثير له في المعلوم : وهو لايوجب وجوده باتفاق العلماء ، وان كان مطابقاً له على ماهو عليه – إلا أنه لايكسبه صفة ولايكتسب منه صفة .

---

(١) مج الفتاوى ، جـ٤، ص ٣٤ " باختصار " ، والآية : سورة البقرة: ٢٦٨.
(٢) انظر : مجموعة الرسائل والمسائل ، جـ٣، ص٤٢٢ .
(٣) نفسه ، ص ٤٢٣ .

ثم علم له صفة فعلية ؛ وهو ماله تأثير في وجود المعلوم كعلمنا بما يدعو الى فعلٍ ما ، ويعرفنا صفته وقدره (١) (فإن العلم نوعان : أحدهما العملي، وهو ماكان شرطاً في حصول المعلوم ، كتصور أحدنا لما يريد أن يفعله ، فالمعلوم هنا متوقف على العلم به محتاج إليه ، والثاني الخبري النظري ، وهو ماكان المعلوم غير مفتقر في وجوده إلى العلم به ، كعلمنا بوحدانية ا لله تعالى وأسمائه وصفاته وصدق رسله وملائكته وكتبه وغير ذلك ، فإن هذه المعلومات ثابتة سواء علمناها أو لم نعلمها ، فهي مستغنية عن علمنا بها ، ..)(٢) .

فالعلم الثابت بالضرورة لايعارضه الظن ، كما أن البينات لاتعارض بالشبهات ، ومن هنا جاء النهي عن الكلام بلا علم مطلقاً ، وخص من ذلك الكلام على ا لله تعالى في قوله : ﴿ قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بـا لله مالم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على ا لله مالا تعلمون.﴾(٣)، كما نهى – عز وجل – عن اتباع خطوات الشيطان ، فهو يأمر بالقول على ا لله بلا علم ﴿ يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً ولاتتبعوا خطوات الشيطان انه عدو مبين ، إنما يأمركم بالسؤ والفحشاء وأن تقولوا على ا لله مالا تعلمون ﴾ (٤) ، وكذلك ذم من يجادل ويحاج بلا علم ﴿ ومن الناس من يجادل في ا لله بغير علم ولا هدى ولاكتاب منير.﴾(٥) ، فهذا العلم لايعارض بظن ولا شبهة (٦)..

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ٨، ص ٢٨٠، وهو مايراه الشيخ صواباً بين رأي طوائف من أهل الكلام قالوا بالنوع الأول من العلم ، وطائفة من أهل الفلسفة والكلام اختارت النوع الثاني منه .

(٢) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ، جـ١،ص ٨٢ .

(٣) الآية : سورة الأعراف: ٣٣

(٤) الآية : يورة البقرة: ١٦٨ : ١٦٩.

(٥) الآية : سورة الحج: ٨

(٦) انظر : الجواب الصحيح ، جـ٤،ص ٢٩١ – ٢٩٢ .

لذلك وجب على الانسان ان يأخذ بحرصٍ ما يحتاج اليه من العلوم(فما أوجب ا لله فيه العلم واليقين وجب فيه ما أوجبه ا لله من ذلك كقوله ﴿ أعلموا أنه شديد العقاب، وأن ا لله غفور رحيم ﴾ وقوله : ﴿ فاعلم انه لا إله إلا ا لله واستغفر لذنبك﴾ ، وكذلك يجب الايمان بما أوجب ا لله الايمان به ، وقد تقرر في الشريعة ان الوجوب معلق باستطاعة العبد ، كقوله تعالى ﴿ فاتقوا ا لله ما استطعتم ﴾ وقوله عليه السلام : ﴿أذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم ﴾ أخرجاه في الصحيحين)(١) . فلا يجب على من تحرى ذلك مالا يقدر عليه من القطع بحكم ما حول ماكثر تنازع الأمة عليه من المسائل الدقيقة المشتبهة عند كثير من الناس ، وكذلك ليس عليه ترك مايقدر عليه من اعتقاد قول غالب على ظنه لعجزه عن تمامه خاصة وان كان مطابقاً للحق، فانه ينفع صاحبه ، ويثاب عليه ، ويسقط به الفرض ، اذ هو لم يقدر على أكثر من ذلك.(٢)

وهناك نوع من العلوم يمتاز بها صاحبها – فضلاً عن التي تعد منها فضائل وكمال، وهي كما يرتبها – رحمه ا لله – من حيث الوجوب وعدمه : اما أن يكون فقدها أو عدم علمنا بها فقد لواجب علينا ، وإما أن يكون علمنا بها واجب على الكفاية ، ومستحب(٣) ويقول : (وهذه يوصف ا لله بها ، وأنبياؤه مطلقاً ، فان ا لله عليم حكيم، جمع العلم ، والكلام النافع طلباً وخيراً وإرادة ، وكذلك أنبياؤه ونبينا سيد العلماء، والحكماء .) (٤) ، كما أن هناك نوعاً من العلوم وصفها بأنها أمور مميزة كذلك ولكنها وسائل وأسباب الى الفضائل مع إمكان الاستغناء عنها بغيرها وهي تختلف في حكم الأخذ بها وتركها تبعاً للغرض أو الفائدة الحاصلة باكتسابها أو العكس(٥)..

---

(١) موافقة صحيح المنقول، جـ١، ص٦٠، والآيات: سورة المائدة: ٩٨، سورة : محمد ١٩، سورة التغابن: ١٦
(٢) انظر : نفسه . ص٦٠،٦١.
(٣) مج الفتاوى ، جـ٢٥، ص ١٧١ .
(٤) نفسه.
(٥) انظر : نفسه ، ص ١٧١، ١٧٢ .

التحسين والتقبيح :-

ان الحكم على فعل ما ؛ بأنه حسن أو قبيح سيء ، شريعة وقانون ثابت يسري على الانسانية منذ أقدم العهود الى ماشاء ا لله – تعالى – فما اتفق العقلاء على حسنه أو قبحه يظل على ماهو عليه أبداً ، لكونه حكماً مبنياً على فطر سليمة ترى الحسن حسناً بناءً على مابثه ا لله تعالى – في نفوسها من الهداية والرشد ، وبالتالي فالنفس تطلبه والعقل يرتضيه والمصلحة تقتضيه ، وكذلك فالقبائح والشرور مرفوضة مذمومة لأنها مخالفة للحق ومضللة عنه ، وبالتالي فان نفوسهم ترغب عنها ، وعقولهم ترفضها وتذمها فيجتنبونها في أفعالهم وأقوالهم ، وفي هذا الترك ايضاً موافقة للمصلحة العامة..(١)

ومسألة التحسين والتقبيح : مسألة احتلت مكانة واسعة من اختلافات العلماء ، وآرائهم حول المصدر المنوط به دور إصدار الحكم بأحدهما ..

فقال البعض بأنه مصدر عقلي ، وقال الآخر بل هوشرعي ، وهناك من جعله قائماً على ماهو بعيد عن العقل والشرع قاصراً على حكم الانسان العام من تجاربه وسير سابقيه وتجارب اللاحقين لهم والمعاصرين .. فما هو موقف الشيخ – رحمه ا لله– من كل تلك الآراء ؟ ..

يرى شيخ – رحمه ا لله–يرى : ان للعبد قوة الشعور والإحساس والإدراك يصدق بها بالحق ويكذب بالباطل، وقوة الإرادة والحركة فكانت الأولى أصل

---

(١) ويعتبر الشيخ – رحمه ا لله – ان مخالفة العصاة والمذنبين لهذا الاجماع بارتكابهم المعاصي التي هي في حد ذاتها سيئة قبيحة مذمومة ، وتركهم للحسنات الممدوحة المرغوبة الموافقة للشرع والعقل والفطرة ؛ هو مرض عارض وخروج عن الطبيعة والفطرة ، وأنهم على الرغم من ممارستهم لها فإنهم يقرون بقبحها وان اظهروا غير ذلك ..

انظر من ذلك : مج الفتاوى ، جـ٤، ص ٣٢ .

للثانية ومستلزمة لها ، والثانية مستلزمة للأولى ومكملة لها(١) (وا لله سبحانه خلق عباده على الفطرة التي فيها معرفة الحق والتصديق به ، ومعرفة الباطل والتكذيب به، ومعرفة النافع الملائم والمحبة له ، ومعرفة الضار المنافي والبغض له بالفطرة . فما كان حقاً موجوداً صدقت به الفطرة ، وماكان حقاً نافعاً عرفته الفطرة فأحبته واطمأنت اليه. وذلك هو المعروف ، وما كان باطلاً معدوماً كذبت به الفطرة فأبغضته الفطرة فأنكرته . قال تعالى: ﴿يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر﴾(٢) لذلك كان الأصل في الإدراك وفي الحركة هو الصحة ، أما ما يعرض للانسان من أسباب عارضة لغلط حسه الظاهر أو الباطن وغلط عقله؛ انما هي بمنزلة المرض العارض لحركة البدن والنفس .(٣)

ولكن ذلك الغلط أو التكذيب الذي يعرض للانسان في كل واحد من طرفي النفي والاثبات تجاه مسألة او قضية ما ؛ لايمنع الانسان من أن يكون جازماً بمالايشك فيه من ذلك ، وهو كحال من يعرض له انحراف يجد به الحلو مراً ولكنه لايمتنع عن الجزم بما يجده في الأصل من الطعوم والأراييح وان كان مخالفاً لحال مايجده بسبب ذلك العارض .(٤)

ولقد أخذ شيخ الاسلام على من سلّم برد التحسين والتقبيح العقليين وأنكره، ومنع تحكيم العقل في ذلك على اعتبار ان هذه المسألة من القضايا المشهورة التي لايحكم العقل فيها بحال ، ولم يقدموا على ذلك دليلاً يثبت صحة مذهبهم (.. فلم يذكروا حجة على أنها ليست من اليقينيات . فإن قولهم " موجب الحكم العادات ، أو الأحوال

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ٤، ص ٣٢ .
(٢) نفسه ، والآية : سورة الأعراف ص ١٥٧.
(٣) انظر : نفسه ، ص ٣٠ .
(٤) انظر : نفسه ، ص٢٩ .

النفسانية ، أو مصلحة النظام " هذا لاينافي كونها يقينية ، بل هو دليل على ذلك.. وذلك لاينافي كونها من اليقينيات .)(١) ، وذلك أن العادات أو العاديات انما تحصل عن مجربات ، والمجربات معتقدات واجبة القبول ، فكان اعتبارها عاديات ، لاينافي كونها يقينيات ، وكذلك كون قوى النفس تقتضيها، فان ذلك يعني ملاءمتها للنفس ومنافرتها لها وهذا هو معنى الحسن والقبح الذي يجب الاتفاق على أنه عقلي .

أما جعلهم مرد ذلك الى مصلحة النظام: فهو يعني – كما يرى الشيخ – ان نظام العالم مربوط بها أو متوقف ومترتب عليها ، وهذا يقتضي ان تكون صادقة معلومة يقينا..(٢)

ويتضح من خلال ردود الشيخ على آرائهم وابطالها حول هذا الموضوع : اضطراب الفلاسفة وتناقضهم حيث انكر عليهم – رحمه الله – انكارهم للتحسين والتقبيح العقليين واثباتهم لذات باطنة ، مع دعواهم بضرورة اثبات لذة وراء اللذات الحسية الظاهرة والتي هي أشرف وأقوى منها (٣)..

فإذا كانت اللذة ادراك الملائم – كما في زعمهم – وعلم ان العلم والعدل والصدق والاحسان ملائم لبني آدم ، وأنه تحصل لهم بهذه الأمور اللذة والسرور وهي أحب اليهم لكونها عقلية روحانية شريفة ؛ ثبت التذاذهم بالملائم وهو الحسن والتقبيح العقليين (٤) . فينكر عليهم اثباتهم وجود لذة باطنه وراء اللذات الظاهرة ، وجعلها أشرف وأقوى من غيرها ، وفي نفس الوقت انكارهم ما يقتضيه حصولها في النفس

---

(١) الرد على المنقطيين ، ص ٤٢٨ .

(٢) انظر : نفسه.

(٣) انظر : نفسه، ص٤٢٤

(٤) انظر : نفسه.

من الحكم العقلي !! (ثم الفلاسفة اثبتوا معاد الأرواح واللذة العقلية ، وهي مبنية على هذه القضايا التي سموها " المشهورات " . فإن لم تكن معلومة كان ما أثبتوه من ذلك ليس فيه شيء من العلم) .(١) فهم بانكارهم لهذه المسألة ، وقولهم إنها من المشهورات التي لايحكم العقل فيها بحال ، يثيرون الشكوك حول صحة ما أثبتوه من معاد الأرواح وما يترتب عليه من جزاء يرتبط بأعمال الانسان الاختيارية التي عملها لكونها ملائمة له العكس – وهو أمر قائم على التحسين ونقيضه – فهو عندهم ثابت عن طريق المشهورات غير اليقينية (٢) .

وبعد ان قرر الشيخ بطلان مذهبهم في انكار ذلك ،راح يقدم الأدلة على ماذهب اليه .. فنحن اذا تصورنا معنى قولنا ان العدل مثلاً حسن والظلم قبيح، ثم نظرنا في اثبات هذه القضية وصارت عندنا صادقة معلومة ؛ ثبت أن الحكم بالحسن أو القبح امر عقلي يقيني ثابت بالتجربة والحس والعقل ، وذلك أن التصديق – حسبما يقتضيه مذهبهم – مسبوق بالتصور ، فينبغي تصور المعنى واثباته للعلم حتى تكون القضية يقينية صادقة(٣) ..

ويتابع الشيخ – رحمه ا لله – في بيان وايضاح رأيه بالرد عليهم حيث يرى أن تصور معنى العدل حسناً يعني انهم اذا قالوا ذلك قصدوا به كونه محبوباً للفطرة تحصل لها به لذة وفرح ، وذلك أنه نافع لصاحبه ولغيره حيث تحصل به ما تتنعم به النفوس، واذا قالوا ان الظلم قبيح منهم يقصدون انه ضار على صاحبه وعلى غيره ، وأنه بغيض يحصل به الألم والغم وما تتعذب به النفوس . وهذان الأمران معلومان للناس بالفطرة وبالتجربة. فهم ولا شك يجدون في نفوسهم من ذلة العدل والصدق والإحسان ما لايجدونه من لذة في الكذب والظلم والجهل ، يتساوى في ذلك من وصل إليه العلم

---

(١) الرد ، ص ٤٢٤ .

(٢) انظر : نفسه .

(٣) انظر : نفسه .

إما عن طريق التجربة أو عن طريق الخبر . (١)

فلماذا لاتجعلون هذه القضايا من اليقينيات الثابتة بالعقل والحس والتجربة مع أنها في علم الناس لها بالفطرة والتجربة أعظم من أكثر القضايا الأخرى التي جعلتموها من اليقنيات كالتجريبيات في الطب مثل كون السقمونيا تسهل الصفراء ؟ مع ان المجربين لما اعتبرتموه من المشهورات اكثر واعلم وأصدق ، وجزئياتها في العالم اكثر من جزئيات تلك، والمخبرين بذلك عنها أيضاً أكثر وأعلم وأصدق ؟!! (١)

اذن فتصور معنى الحسن والقبح يجعل كون المسألة عقلية : قضية يقينية صادقة بل هي من أعظم اليقينيات لأنها مما اتفقت عليها الأمم لما علموه بالحس والعقل والتجربة، بل اتفاق الناس على هذه القضايا أعظم من اتفاقهم على عامة مايذكرونه فلا توجد طائفة الاوهي تحسن العدل والصدق والعلم والاحسان وتقبح نقيضه ، كما أن الحكم في هذه المسألة ينتج عن عارض يعرض للمرء يستلزم منه موقفاً تجاهه ، إما بالرفض او القبول حسبما يلائم طبيعته وتكوينه وذلك معنى تحسينه اياه أو تقبيحه(٢)

وهو في موقفه ازاء ذلك العارض يحكم تجربته وخبرته السابقة الناشئة عن قضاء الفطرة أو يحكم العقل بما يعود عليه بالنفع او على أقل تقدير يجنّبه الضرر ..

وقد أكد – رحمه الله – على أن مسألة التحسين والتقبيح مركوزة في فطرة الانسان وعقله، فهو يحكم بهما على حسن العدل وقبح الظلم وغير ذلك ..

اما عن الفطرة : فلأن هذه القضايا أمر ضروري في النفوس ومبدأ عام مشترك في قوى الانسان . وذلك ان المشهور في جميع الأمم لابد ان يكون له موجب في الفطرة

---

(١) انظر : الرد ، ٤٢٣.

(٢) انظر : نفسه ، ص ٤٢٤.

المشتركة بين جميع الأمم ، ولما كانت النفوس مفطورة على حب ما يلائمها لأنه نافع وهو التحسين ، وبغض مايضرها لأنه ضار وهوالتقبيح ، ولما كانت جميع الأمم تشترك في اعتقاد هذه القضايا ، علم ان هذه المسألة مبدأ ثابت في القوى الانسانية ولازم من لوازم الانسانية المشتركة فان الأمم لم تشترك في غير لوازم الانسانية..(١)

أما عن كونها أصيلة في العقل ايضاً ، وأنه يقضي فيها بحكم يلائمه ويعود على صاحبه بالنفع فلأن من أخص صفات العقل عند الانسان أن يعلم ماينفعه ويفعله ، ويعلم مايضره ويتركه .. (فكيف يقال ان عقل الانسان لايميز بين الحسن والقبيح؟ وهل أعظم تفاضل العقلاء إلا بمعرفة هذا من هذا ؟ بل وجنس الناس يميل الى من يتصف بالصفات الجميلة ، وينفر عمن يتصف بالقبائح . فذاك يميل جنس الانسان الى سمع كلامه ورؤيته ، وهذا ينفر عن رؤيته وسمع كلامه .) (٢)

وقد يعترض معترض بكون الانسان قد يلتذ أحياناً ببعض القبيح ويراه حسناً يعود عليه باللذة والسرور .. فأين حكم العقل والفطرة وهو يحكم على القبيح بالحسن وعلى الحسن بالقبيح ؟ (٣)

وهنا يرد شيخنا – بأن هذه الحالة تعتبر أمراً عارضاً جزئياً .. فمن المتفق عليه ان النافع هو الحسن الملائم الذي يعود على صاحبه وعلى غيره بالفائدة واللذة والسرور، والضار هو القبيح المنافر لطبع الانسان الذي يعود على صاحبه وعلى غيره بالألم والحزن والغم .. ، وعليه فإن ذلك المخالف وإن التذ حسياً بالقبيح الضار ؛ فان عقله وقلبه لايلتذان به ولايشعران باللذة الا في خلافه وهو العدل ، وهو فيما يحس به من لذة بالقبيح لابد وأن يتألم لما سيحدث له من عاقبة لاحقة مؤكدة الحدوث ، أما اذا لم يتألم بذلك القبيح فانما هو لغيبة عقله عن الادراك (٤) .. ويتابع شيخنا بضرب أمثلة تثبت

---

(١) انظر : الرد ،ص٤٢٤

(٢) نفسه، ص٤٢٩ – ٤٣٠.

(٣) أنظر: نفسه، ٤٣١.

(٤) أنظر: نفسه.

ان الانسان يختار بعقله وفطرته ما يلائمه ويوافق طبعه ويعود عليه بالنفع واللذة على ماينافر طبعه ويعود عليه بالضرر والتألم لكونه مجبولاً على الاعتقاد الجازم بان اللذات الحسية المؤقتة وهمية وخيالية مزيفة. (١)

واجمالاً .. فانه – رحمه الله – يؤكد – وعلى الرغم من تناقضهم وتضاربهم حول تقرير هذا الأمر ، يؤكد على أنهم في حقيقة أمرهم مقرون بقضاء العقل في هذه المسألة، وبين سبب ذلك الاختلاف منهم والاضطراب اذ يقول : (وبالجملة فما ذكروه تصريح منهم بأن العقل يميز بين الجميل والقبيح ، وأن العقل يلتذ بالجميل ويتألم بالقبيح ، وأن الجميل كمال وخير للقوة العاقلة من حيث هي كذلك . وهذا مناقض لقولهم " ان العقل بمجرده لايقضي في أمثال هذا بشيء – لابحسن ولا بقبيح ... وهكذا تناقضوا في نفس الوهميات كما سنذكره ان شاء الله . وسبب ذلك انهم تارة يقولون بموجب الفطرة السليمة فيكون كلامهم صحيحاً ، وتارة يقولون بمقتضى الفطرة الفاسدة التي فسدت بالاعتقادات الفاسدة فيقولون باطلاً .)(٢) ، أي لو أنهم التزموا بما تقتضيه الفطرة السليمة عن الاعتقادات الفاسدة الباطلة لقبلوا حكمها وحكم العقل التابع لها .. ولاشك في مسألة التحسين والتقبيح العقلي ولكنهم لما عدلوا عنها أحياناً الى نقيضها ؛ ضلوا بسبب ماترتب على ذلك من باطل ..

وبذلك اضطربوا بين حق وصواب ، وبين باطل وخطأ مضل ..

وقد تصدى شيخنا بالابطال ايضاً لآراء لأئمة اهل الكلام والتي من أبرز فرقها المعتزلة والاشاعرة وقد كان الفريقان على طرفي نقيض في اثبات هذا الأمر حيث قالت المعتزلة بالتحسين والتقبيح العقلي ، في حين رد الاشاعرة ذلك الى الشرع فقط دون العقل.

---

(١) انظر : الرد، ص ٤٣١ .

(٢) نفسه .

وقد بين الشيخ ان منشأ النزاع بين الطرفين كان لظنهم خطأ ان هناك اختلافاً وتغايراً بين القول باتفاق العقلاء على أن الحكم بحسن بعض الأفعال وهي الملائمة للإنسان وقبح البعض الآخر وهي المنافية له؛ أمر يعلم بالعقل، وبين ما إذا كان الفعل الحسن سبباً للمدح والجزاء ، والقبيح سبباً للذم والعقاب يعلم بالشرع أم بالعقل ؟ في حين ان كلا الأمرين متلازمين لايخرج عن الأخر ، فكل حسن في الوجود فهو ملائم ومنه المدح والثواب ، وكل قبيح فهو منافٍ ومنه الذم والعقاب (١)..

وأخيراً .. فان يرحمه ا لله – يؤكد على اثبات الحسن والقبيح العقليين هو مذهب اهل السنة والجماعة وأن في انكار ذلك مخالفة للجماعة (بل هؤلاء ذكروا أن نفي ذلك هو من البدع التي حدثت في الاسلام في زمن أبي حسن الأشعري لما ناظر المعتزلة بطريق الجهم بن صفوان ونحوه من أئمة الجبر ، فاحتاج الأمر الى هذا المنفي ، قالوا:وإلا فنفي الحسن والقبح العقليين مطلقاً لم يقله أحد من سلف الأمة ولا أئمتها . بل ما يؤخذ من كلام الأئمة والسلف في تعليل الأحكام ، وبيان حكمة ا لله في خلقه وأمره ، وبيان ما أمر ا لله به من الحسن الذي يعلم بالفعل ومافي مناهيه من القبح المعلوم بالفعل ، ينافي قول النفاة . والنفاة ليس لهم حجة على النفي أصلاً.)(٢) .. فتبين ان انكار التحسين والتقبيح العقليين بدعة مخالفة للاجماع . ثم إنه –رحمه ا لله – قد استخلص رداً قاطعاً لكلا الفريقين مما ثبت حصوله بالخطاب والحكمة والشرائع انواعاً ثلاثة من الأفعال تتعلق بتعليل الأوامر الشرعية ..

---

(١) انظر : مج الفتاوى، جـ٨، ص ٩٠ – ٣٠٩، وانظر: منهاج السنة النبوية، جـ١، ص٤٤٨ : ٤٥٠.

(٢) انظر : الرد، ص٤٢١، ويشير إلى أن إثبات أهل السنة لذلك ليس كإثبات نفاة القدر من المعتزلة وغيرهم، وإنما يثبتونه مع إثبات القدر والصفات.

فالفعل اما أن يكون مشتملاً على مصلحة أو مفسدة ، ولو لم يرد الشرع بذلك كما ان العدل مشتمل على مصلحة العامل والظلم على فساده ، فهذا الحسن والقبيح قد يعلم بالعقل والشرع لا بالشرع فقط . فهو لم يثبت للعقل صفة لم تكن من قبل ومع ذلك فإنه لايلزم من ثبوت حصول القبح عن الظلم ان يعاقب فاعله في الأخرة قبل ورود الشرع .. ثم ان الشارع اذا أمر بشيء صار حسناً واذا نهى عن شيء صار قبيحاً فاكتسب الفعل بذلك الصفتين بخطاب الشارع واتيانه احدهما له ، فهناك من الأفعال ما لايعلم حكمه إلا عن طريق الشرع ..

وهناك نوع ثالث ثابت عن الحكمة من الشرائع وهو أن الشارع قد يأمر بما أمر به امتحاناً للعبد هل يطيع أم يعصى ؟ ولايكون المراد فعل المأمور به كما أمر ابراهيم عليه السلام بذبح ابنه .. فالحكمة اذن منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور لأن الشارع الكريم يفعل ما يشاء ، ويأمر بما يريد لحكمة لايعلمها الا هو عز وجل.. لذلك وجب اثبات الأنواع الثلاثة السابقة وهو الصواب ، وهو مذهب الجمهور والحكماء بخلاف الطرفين الأخرين ، فالمعتزلة زعمت ان الحسن والقبيح لايكون إلا لما هو متصف بأحدهما بدون أمر الشرع ، والأشاعرة ادعوا أن جميع الشريعة من قسم الامتحان وأن الافعال ليست لها صفة ذاتية قبيل الشرع ولا بالشرع ..(١)

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ٨ ، ص ٤٣٥ - ٤٣٦ .

مصدر التحسين والتقبيح عند شيخ الاسلام ابن تيمية :-

وأخيراً فإن لإبن تيمية - رحمه ا لله - رأياً لحسم النزاع في هذه المسألة ملخصه أنه يرى ان الأدلة الشرعية حتى في مسائل أصول الدين الكبار قد تأتي بأدلة وبراهين عقلية توافقها وان كان علماء الكلام قد سموا تلك الأصول بالعقليات أي مايعلم بالعقل فإنها تعلم بالشرع أيضاً بدلالته وهدايته .. فما أخبر به الشرع وان كان منه مالايعلم إلا بمجرد اخباره فإن منه ما أخبر به وعلمه ممكن بالعقل أيضاً .. لذلك فالعلوم إما أن تعلم بالشرع فقط وان كان شرعاً آخر غير خبر شارعنا وهو مايعلم بمجرد إخباره ولايهتدي العقل اليه بحال ، وإما ان تعلم بالعقل فقط كمرويات الطب والصناعات والحساب، وإما أن تعلم بهما .. وهداية الشرع وبيانه لدلالة بعض الأمور التي تعرف بالعقل أيضاً يجعلها من العقليات الشرعية وإما شرع عقله أو عقلي الشارع أو العقل المشروع ..(١)

والشرع يخبر عن العلم أو يدل عليه وما يدل عليه ينتظم فيه جميع ما يحتاج الى علمه بالعقل وجيمع الأدلة والبراهين وأصول الدين ومسائل العقائد ..

فالحكم الشرعي تارة ما أخبر به وتارة ما أثبته ، وتارة ما اجتمع فيه الاخبار والإثبات.. وعليه فإن الحسن والقبح قد يكونان صفة لأفعالنا ، وقد يدرك بالعقل بعض ذلك وان فُسر ذلك بالنافع والضار المكملُ والمنقص لأن أحكام الشارع فيما أمر به ونهى عنه تارة تكون كاشفة للصفات الفعلية ومؤكدة لها ، وتارة تكون مبينة للفعل صفات لم تكن له قبل ذلك ، فالفعل تارة يكون حسنه من جهة نفسه وتارة من جهة الأمر به وتارة من الجهتين جميعاً (٢)..

---

(١) انظر : الفتاوى ، جـ١٩، ص٢٣٠ - ٢٣٤ .

(٢) انظر : مجموعة الرسائل والمسائل ، جـ٤، ص ١٨٣ .

فلا شك اذن في أن من الأمور ما يعلم كونها موافقاً أو منافراً مسبباً لما يحبه الانسان ويلتذ به أو مسبباً لما يبغضه ويؤذيه بالعقل مع التنبيه على أن منها أو من غيرها مالا يعلم ذلك فيه إلا بالشرع ، ومنها مايعلم بهما معاً ولكن معرفة ذلك على وجه التفصيل ومعرفة الغاية التي تكون عاقبة الأفعال من السعادة أو الشقاوة في الدار الآخرة لاتعلم إلا بالشرع..

فكثير من أصول العقيدة كصفات ا لله تعالى واسمائه وتفصيل اليوم الأخر وغير ذلك، وكثير مما أمرت به الشرائع من تفاصيل لايعلمها الناس بعقولهم بل يحتاجون في ذلك الى إخبار الشارع واثباته لا مجرد الدلالة عليه ..(١)

---

(١) انظر : الرسالة التدمرية ، ص ١٨٣ .

المبحث الثالث: مقومات الكمال ومعوقاته: الحرص على الفضائل والمحاسن، محاربة اللذات والشهوات.

تمهيد :

اذا استطاع الانسان بارادته وعزيمته ان يختار الفعل الحسن في مقابل القبيح وكان في امكانه تغيير ما كان في نفسه من تلك القبائح الى المحاسن والفضائل ، ووصل بذلك الى ما يمكنه من سلوك طريق السعادة ؛ وجب عليه أن يحافظ عليه ويجتهد في الاستزادة منه بالتقرب الى كل ما يعينه على ذلك ويبعده عن المهالك والشقاء والضلال وذلك بتغيير سبيل السعادة والخير الذي وصل اليه وكان يسير عليه وتحوله إلى ما يضاده ..

اذن فعلى الانسان ان يتبع منهجاً قويماً يتخذه دستوراً لحياته الفاضلة ليصل من خلاله الى الغاية القصوى التي يبتغيها ، ولاشك في أن مما يعينه على الوصول الى الكمال الذي يبتغيه هو حرصه الشديد على الفضائل والتخلق بها ، وفي المقابل الحذر الكامل من كل ما يعقبه ويبعده عنها من الرذائل والملذات الزائفة .

وفي هذا المبحث الخاص ببيان سبل تحصيل الكمال والحفاظ على الاستمرار والبقاء عليه ، وبالتالي الاشارة الى ما يعيق ويعطل الانسان عن الوصول اليه ؛ سأبدأ أولاً بالتعرض لمفهوم الكمال ، وأنواعه – وان كان هذا موضوعاً يتصل بمبحث السعادة على اعتبار أن الوصول الى الكمال الإنساني الخاص به هو وجه من وجوه تحقيق السعادة والوصول اليها ، فأنواع الكمال – كما سيأتي في تفصيلها – يتصل أحدها بالجانب النظري في حياة الانسان، والآخر بالجانب العملي منها .. وهو مايهمنا في هذا المقام لكونه يتناول تحقيق الكمال الانساني في حياته العملية بحرصه على الفضائل، واستقصائه للجميل المحمود من الأخلاق ، وفي المقابل رفضه وتجنبه للقبيح المذموم .. في حين أن البحث في السعادة وسبل تحصيلها وهو موضوع الفصل الأخير من البحث انما يختص بالجانب النظري من حياة الانسان حيث تتحقق سعادة الانسان بالحكمة والنظر والتأمل وهذه – عند الفلاسفة ومنهم مسكويه – هي السعادة الحقيقية وهي اللذة الدائمة كما سيتبين فيما بعد ..

أولاً : الكمال وأنواعه عند مسكويه : -

ويتصل البحث في الكمال بموضوع الخير واللذة عند مسكويه حيث يتطرق إليهما بتناول لفظيهما .. فيقول بعد أن بين أن أفضل الناس من كان أقدر على تحقيق أفعاله الخاصة به من حيث هو انسان : (.. فإذن من الواجب الذي لا مرية فيه ان نحرص على الخيرات التي هي كمالنا والتي من أجلها خلقنا ، ونجتهد في الوصول إلى الانتهاء إليها ، ونتجنب الشرور التي تعوقنا عنها ، وتنقص حظنا منها .)(١) ، وكذلك اللذات، فإنها كمالات بالقوة ثم تصير بالفعل بادراك ذي الكمال لها بماهو حي(٢) . (وكأنها في التحقيق هي الكمال الذي يدركه الكامل ؛ وهي في الأشياء التي هي كاملة بذواتها بالفعل أبداً، ولم تكن قط بالقوة ثم صارت بالفعل ، وذلك هو الأمور الإلهية.)(٣) أي ان اللذة قد تكون كمالاً بالقوة ولكن يمكن ارتقاؤها الى أن تصير كمالاً بالفعل ، ولكن هناك لذات هي أصلاً كمالٌ بالفعل ولم يسبق لها أن كانت بالقوة وهي ماكانت في الأمور الإلهية ..

والذي يعنينا من هذه الصلة بين الخيرات والكمال واللذة ما يؤدي من كلام مسكويه الى بيان أهمية الكمال حتى جعل مدار الكون والفساد عليه حسبما يفهم من قوله: (ولو لم يكن كمال ، لم يكن لذة . ولو لم تكن لذة ، لم يكن عشق ، ولا محبة، ولانزاع، ولا شهوة. ولو لم تكن هذه، لم تكن حركة . ولو لم تكن حركة، لم يكن كون ولافساد.)(٤) فكأنه رتب وجود الكون والفساد وما يتخللهما على الكمال..

---

(١) التهذيب ، ص ٣٥.

(٢) ويبدو لي أنه يشير الى قول أفلاطون : مت بالإرادة تحي بالطبيعة الذي ذكره نقلاً عنه ، أي أن من استخدم ارادته في إماتة شهواته الحسية الزائفة بأن يحيا الحياة الحقيقية الخالدة والتي تليق بالانسان كانسان تميز بها عن باقي الموجودات وقد يقصد بقوله : (بادراك ذي الكمال لها بما هو حي) أي أن كل حي يدرك اللذة اللائقة به والتي تعتبر في حقه كمالاً ..

(٣) رسالة في اللذات والآلام ، ص٩٨ .

(٤) نفسه ، ص ٩٩ .

وينبغي أن يتوفر في فعل الانسان الإرادي الصادر عن قوته المميزة والذي يحقق بـه الكمـال ويصل اليه من خلاله ان يكـون أصـح تميـيزاً ، وأصـدق رويـة ، وأفضـل اختيـاراً ، وهكـذا يكون الانسان بفعله أكمل في انسانيته (١).. وذلك أن هذه هي وظيفة الانسان الخاصة بـه والتي لايشاركه فيها أحد من الموجودات ..

أنواع الكمال :

وابتداءً .. فإنه لما كان من المسلّم به أن لكل شـيء كمـالاً خاصـاً بـه، وأن للإنسـان كمالاً خاصاً به من حيث هو إنسان (٢) ؛ فإنه لا بد وأن يكون ذلك الكمال مختلفـاً عـن كمـالات الحيوانــات المتمثلـة في المحسوســات، والملــذات والشــهوات الماديـة الزائلـة، فالمحسوسات على كثرتها، وتعدد أشخاصها إلا أنها ليست كمالات للإنسان من حيث هـو إنسان (..**وإنما كماله الذي يتمم إنسانية هو فيما يدركه بعقله، أعني العلوم، وأشرفها ما أدى إلى أشرف المعلومات وإنما صار البصر والسمع أشرف الحواس لأنهما أخص بالمعارف، وأقرب إلى الفهم والتمييز، وبهما تُدْرَك أوائل المعارف، ومنها يرتقي إلى العلوم الخاصة بالنطق.**)(٣).

وعلى الرغم مما يظهر من النص مـن تصريـح بنـوع الكمـال الإنسـاني، إلا أن هنـاك نوعاً آخر من الكمال تابع لهذا النوع، وهو ما يُعد النوع الثاني بعد هذا النـوع المتمثـل في تحصيل العلوم التابع لقوة الإنسان النظرية، وهو تابع لقوته العملية (٤).

لذلك فإن مسكويه عند تفصيله عن الكمال وأنواعه يحدد تلك الأقسام والأنـواع بما انتهى إليه الحكماء عندما نظروا في غاية الإنسان وكماله الذي وجد من أجله، حيث أنهـم وجدوا له كمالين:

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ٣٥ .
(٢) وسيأتي بيان ذلك وتفصيله عند عرض نظرة مسكويه حول السعادة وهو موضوع المبحث الأول من الفصل الخامس.
(٣) الهوامل والشوامل، ص٢٢٧.
(٤) وقد سبق بيان ذلك الحديث عن قوى الإنسان، ص٣٥٥.

أحدهما: قريب، ويتمثل في صدور الأفعال عنه عن روية وتمييز، وأن يرتبها بحسب ما يوجبه العقل.

والآخر: بعيد، ويتمثل في السعادة القصوى، وهي الغاية التي ليس بعدها غاية(١)

والكمال تبعاً لكونه مطلوباً مراداً نوعان :

كمال اضافي وهو مايُراد لذاته ولغيره ، وكمال مطلق وهو مايراد لذاته فقط..

ويبدو ان هناك صلة وترابطاً بين أنواع الكمال على الاعتبارين اللذين سبق ذكرهما، من حيث ان الكمالين اللذين باعتبار قوى الانسان يؤديان الى نوعي الكمال الآخرين . فكمال القوة العالمة يؤدي الى بلوغ الكمال المطلق أو هو طريق الوصول اليه فالقوة العالمة يشتاق بها الانسان الى المعارف والعلوم لذلك فهو يتدرج فيها ليحصل من كل مرتبة فيها على ما يؤهله في نهاية المطاف الى مرتبة العلم بسائر الموجودات حيث ينتهي في العلم بأمور الموجودات على الترتيب الى العلم الإلهي الذي هو آخر مرتبة العلوم، وعندها ينجلي له المطلب الأخير حتى يتحد به ، وهذا هو الكمال المطلق المطلوب لذاته والذي تتحرك نحوه الموجودات شوقاً وعشقاً حتى تسكن اليه . (.. **والمتوجه نحو الكمال الاقصى يرى بعين عقله التام الذي يجذبه الى ذاته جذب المعشوق لعاشقه ، فهو يتحرك بحركته الشوقية نحوه . فان كل متحرك من النقص الى الكمال فهو يتحرك بحركة شوقية عشقية نحو معشوقه الأول . وهو بامعانه في الارتقاء اليه يقرب منه قرباً ما. وهذا القرب يتزايد بحسب سعيه في كل حال.**)(٢)

وتمام هذا الكمال يأتي بالفعل المنظوم الذي يتولى أمر تحقيقه القوة الأخرى وهي القوة العاملة التي يشتاق الانسان بها الى نظم الأمور وترتيبها ، وهذا هو الكمال

---

(١) أنظر: كتاب السعادة، ص٤١.
(٢) رسالة في الملذات والآلام ، ص ١٠١ .

الخلقي حيث يرتب الانسان قواه وملكاته ترتيباً علمياً ينتهي به إلى أن يصير عالماً صغيراً(١) ، وهذا هو الكمال الإضافي الذي يطلب لذاته ولغيره . فقد يطلب الانسان هذا الكمال لذاته أي لأنه كمال في ذاته ، وقد يطلبه أيضاً لغير ذلك السبب وهو أنه يصل به الى الكمال الآخر وهو الكمال المطلق . يقول مسكويه بعد كلامه عن كمال الانسان باعتبار قوتيه : (فقد صح من جميع ماقدمناه أن الانسان يصير الى كماله . ويصدر عنه فعله الخاص به اذا علم الموجودات كلها أي يعلم كلياتها وحدودها التي هي ذواتها لا أعراضها ، وخواصها التي تصيرها بلا نهاية،..)(٢) هذا عن كمال القوة العالمة ، أما كمال القوة العاملة فيرى مسكويه ان للانسان في ترتيب وتكميل هذه القوة بالآداب والأخلاق طريقاً طبيعياً يتشبه فيها بفعل الطبيعة ، حيث ينظر في أول القوى الحادثة عنده ويبدأ بتقويمها ، ثم ينتقل الى تقويم القوة الأخرى وهكذا حتى ينتهي الى تقويم جميع القوى منتهياً بأخصها عنده وهي القوة الناطقة فيقومها حسبما تحتاج اليه ..

فأول ما يحدث في الانسان من قوة باعتباره حي هو الشيء العام للحيوان والنبات كله، (ثم لايزال يختص بشيء، شيء يتميز به عن نوع ، إلى أن يصير الى الانسانية ، فلذلك يجب أن نبدأ بالشوق الذي يحصل فينا للغذاء فنقومه ، ثم بالشوق الذي يحصل فينا الى الغضب ومحبة الكرامة فنقومه ، ثم بآخرها الشوق الذي يحصل فينا الى المعارف والعلوم فنقومه ، وهذا الترتيب الذي قلنا انه طبيعي انما حكمنا فيه بذلك لما يظهر فينا منذ أول نشوئنا ، أعني انا نكون أولاً أجنة ثم اطفالاً ثم ناسا كاملين، وتحدث فينا هذه القوى مرتبة)(٣)، وهذا يعني ان القوة الناطقة هي أعلى القوى وأكملها حيث تأتي في أخر القوى التي يتعهدها الانسان بالتقويم والتكميل بعد تقويم وتكميل القوتين : الشهوية ثم الغضبية.

واختتم هذا العرض عن الكمال وطبيعته بما أشار إليه مسكويه من أن إقبال الإنسان على تحصيل ذلك الكمال، وسعيه إلى تحقيقه يختلف تبعاً لإرادته وتفاضل ترتيب قواه، بل أن الأشياء كلها مختلفة في كمالها بحيث تتم صورة بعضها – أي بتحقيق كمالها – في وقت قصير، وبعضها تحتاج

---

(١) انظر : التهذيب ، ٥٧–٥٨ .
(٢) نفسه ، ص ٥٨ .
(٣) نفسه ، ص ٥٥ .

إلى زمان طويل لإتمام ذلك..(١)

ولكن الثابت أن الإنسان يصير على أحسن أحواله عند تحقيق الكمال بجزأيه والوصول إليه (ولّما كان الشيء يبتدئ وينتهي إلى الكمال، ثم ينحّط حتى يتلاشى ويعود إلى ما منه بدأ – كان أفضل أحواله وقت انتهائه إلى الكمال. فأمّا حين صعوده إليه، أو انحطاطه عنه فحالان ناقصان، وإن كانت الأولى أفضل من الثانية.)(٢)

طريق الوصول إلى الكمال ، وما يعوق الانسان عنه :-

ان الطريق الموصل الى الكمال في الجانب العملي من حياة الانسان هو الحرص على الفضائل والاستزادة منها .. فالزيادة في الفضيلة أو التفضل لاينافي العدالة أو التوسط ولا يخالفها .. ذلك ان التفضل (احتياط يقع من صاحبه في العدالة ليأمن به وقوع النقص في شيء من شرائطها ، ..)(٣) فالوسط من الاخلاق بين الطرفين لايكون على شريطة واحدة ولايستعمل الا حيث تستعمل العدالة .. فلا يسمى من اعطى ماله من لايستحق شيئاً منه وترك مواساة من يستحق متفضلاً بل هو مضيع لأنه بذل مالاينبغي في الطرف الذي لاينبغي ، وانما يكون كذلك اذا اعطى ماله من يستحق ثم زاده تفضلاً وهذا هو بذل ماينبغي في الطرف الذي ينبغي .

فالاحتياط في السخاء مثلاً بالاستزادة منه اذا لم يخرج الى باب التبذير فهو أحسن من النقصان وأشبه بالمحافظة على شرائط العدالة فيها فيصير كالاحتياط والاخذ بالحزم فيه . وذلك بخلاف العفة فإن النقصان من الوسط فيها أحسن من الزيادة عليه وأشبه بالمحافظة على شرائطه وأبلغ في الاحتياط عليه وأخذ الحزم فيه ..(٤)

لذلك قيل ان المتفضل أشرف من العادل .. ذلك أن التفضل بالإضافة الى أنه لايخالف العدالة فان مبالغة لايخرجها عن معناها فهذه الهيئة النفسانية هي نفسها تلك الهيئة (العادلة)(٥) ..

وتسمى الهيئة التي تصدر عنها الأفعال العادلة فضيلة متى نسبت الى صاحبها، وان نسبت الى من يعامله بها فتسمى عدالة ، أما ان اعتبرت بذاتها سميت ملكه نفسانية لان استعمال العاقل

---

(١) التهذيب ، ص ١٢١ .
(٢) نفسه .
(٣) نفسه ، ص ١٢٢ .
(٤) أنظر: الهوامل والشوامل، ٢٩٨.
(٥) نفسه.

العدل على نفسه هو أول مايلزمه ويجب عليه ومتى احرز هذه الفضيلة لزمه أن يعدل على اصدقائه وأهله وعشيرته ومن ثم يستعمل ذلك في الأباعد وسائر الحيوان . ويشير مسكويه هنا إلى ان ذلك يكون بما سبق وأن بينه من الموازنة بين قواه الكثيرة اذا هاج به بعضها على اختلافها لانها ان هاجت حدث في الانسان اضطراب ينجم عنه أنواع الشر ، وجذبته كل واحدة منها الى مايوافقها .. ثم يشير ارسطو طاليس لمثل من كانت تلك حالته بمن يجذب من جهات كثيرة فيتقطع وينشق بحسب تلك الجهات وقواها .. فهذه الكثرة من القوى التي ركب منها الانسان لاينظمها الا رئيس واحد موهوب له من الفطرة وهو العقل الذي تميز به الانسان عن البهائم وهو خليفة الله عنده .. فهو ان ساس تلك القوى انتظمت وتوحدت .. لذلك فإنه يبني جميع ماذكر من اصلاح الأخلاق عليه ..(١)

هذا عن الهيئة النفسانية الفاضلة والعادلة والملكة النفسانية وهي الهيئات المحمودة، اما الأطراف الأخرى التي تكون بزيادة او نقصان وهي الرذائل فهي هيئات مذمومة مخالفة للمحمودة منها ، وحدودها مايحصل للانسان من معانيها المشاركة بعضها لبعض والمباينة بعضها لبعض ..(٢)

فالفضائل نفسها لاتحصل لنا إلا بعد ان نطهر انفسنا من الرذائل التي هي اضدادها: أي شهواتها الجسمانية الرديئة ونزواتها البهيمية الفاحشة وذلك بأن يعلم الانسان ان هذه رذيلة فينكرها ويجتنبها.. فهو ان ظن أنها فضيلة وهي على خلاف ذلك فإنه يلزمها وتصير له عادة وبذلك يبعد عن الفضائل وقبولها بحسب قربه مما ظنه فضيلة وتلبسه بها .(٣)

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ١٢٣ .
(٢) انظر : نفسه ، ص ١٢٢ .
(٣) انظر : نفسه، ص ٣٣

هذا عن الجانب العملي، أما الجانب النظري؛ فالشوق الى المعارف والعلوم التي توصل الانسان الى السعادة قد يسوقه على منهج قويم وقصد صحيح ينتهي من خلاله الى غاية كماله ولكنه قد ينحرف عن ذلك الطريق لأسباب كثيرة . فكما ان الطبيعة المدبرة للأجسام قد تشتاق الى مالايكون به تمام الجسم لأسباب طارئة عليه كأن يصاب بآفة أو علة فهناك من يشتاق الى أكل الطين مثلاً وهو مما يهدم الجسم ويفسده ، فكذلك النفس الناطقة قد تشتاق ايضاً الى النظر والتمييز غير المكمل لها وغير المشوق لسعادتها بل يحركها الى مايعوقها ويقصر عن كمالها.. وهنا تحتاج الى علاج نفساني روحاني كما يحتاج الجسم حالة فساده الى طب جسماني .(١)

ويرى مسكويه ان هناك من يظهر له ان هذه الأشياء التي يشتاقها البدن من مآكل ومشارب ومناكح انما هي رذائل وليست فضائل .. وذلك انه ان عقلها في الحيوانات الأخرى يجد أنها مع حرصها عليها أكثر منه وكونها أكثر تحملاً منه لها، وأقدر على الاستكثار منها ، إلا أنها لاتفضل عليه بها .. وعليه فإنه اذا أخذ من كل تلك الملذات باعتدال فإنه سوف يأبى الاستزادة منها – وان عرض عليه ذلك – بل ويعافه بما يتبين له من قبح صورة من يتعاطاها بغير اعتدال . كما أنه قد يتجاوز ذلك الى مقته وذمه الأشياء العائقة عن الفضائل البدنية والحواس وما يتصل بها .(٢)

فالفضائل الخلقية انما وضعت من أجل المعاشرات والمعاملات التي لايتم الوجود الانساني الا بها .. ويضرب هنا أمثلة لأسباب وضع بعض الفضائل كالعدل والعفة والشجاعة وغيرها(٣) .. ثم إنه يؤكد على وجوب أن يلتمس العاقل الفضائل في نفسه حرصاً منه على ذلك لا طلباً للمدح والرياء (والذي يجب على العاقل هو أن يلتمس الفضائل في نفسه ليصير بها على هيئة كريمة ممدوحة في ذاته، أكرم أم لم يُكْرَمْ، وعُرِفَ ذلك له أم لم

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ٨٠ .
(٢) انظر : نفسه ، ص ٣٤ .
(٣) انظر : نفسه ، ص ١٤٦ .

يُعْرَف)(١)، ويمثل لحرصه على ذلك بحرص من يطلب الصحة لذاتها لا لُيعتقد فيه أنه صحيح معافى..(٢)

وبالإضافة إلى ذلك، فالإنسان ليس في حاجة إلى التنبيه على ما في نفسه من فضل، فإن الفضل ينبه على نفسه (وذاك أن الفضائل التي هي بالحقيقة فضائل تشرق إشراق الشمس، ولا سبيل إلى إخفائها لو رام صاحبها ذلك، وأمَّا الشيء الذي يُظن أنه فضيلة وليس كذلك فهو الذي يخفى.)(٣).

ويرى أن جميع هذه الفضائل تحتاج إلى أسباب خارجة كالأموال والى اكتسابها من وجوهها ليمكنه ان يفعل بها فعل الأحرار .. فالعادل يحتاج الى مثل ذلك ليجازي من عاشره بجميل ، ويكافيء من عامله بإحسان ، كما أن جميعها لاتقوم الا بالأبدان والأنفس وما هو خارج عنها حسب تقسيم السعادات .. فكلما كانت الحاجات اكثر احتيج الى ا لمواد الخارجة عنها أكثر ..(٤)

فهذه حالة السعادة الانسانية التي لاتتم للنفس إلا بالأفعال البدنية والأحوال المدنية والأعوان الصالحين والأصدقاء المخلصين ، وهذه الأمور وان كانت كثيرة الا أن من قصر فيها قصرت به سعادته..(٥)

وعن امكانية تحقيق هذا الأمر للراغب فيه والحريص عليه وان كان في سن متأخرة حيث لم يتفق له ذلك منذ بدء نشوئه ، ثم ابتلي بأن يربيه والده على مايضاد ذلك من العلم غير الصحيح كرواية الشعر الفاحش ، والتقرب الى ذوي السلطان والأموال والى كل ما يعينه على التزود من اشباع لذاته البدنية البهيمية – يضرب مسكويه بنفسه مثلاً لمثل من ابتلي بذلك الحال منذ بدأ نشأته – ويؤكد على من أراد تغيير حاله السيء وحياته البهيمية الضالة الى حياة الانسان العاقل الذي يهدف الى تحقيق السعادة ان يتيقن من أن حاله الذي هو عليه خسران وشقاء ثم فليجتهد على التدريج الى فطام نفسه منها .. فذلك وان كان صعباً فهو خير من التمادي في الباطل (فا لله ا لله في نفوسكم معاشر الاخوان والأولاد

---

(١) الهوامل والشوامل، ص٣٠٠.
(٢) نفسه، ص٣٠٧.
(٣) نفسه.
(٤) انظر : التهذيب ، ص ١٤٧ .
(٥) انظر : نفسه.

استسلموا للحق، وتأدبوا بالأدب الحقيقي لا المزور، وخذوا الحكمة البالغة وانتهجوا الصراط المستقيم ، وتصوروا حالات انفسكم وتذكروا قواها .)(١)

فإن النفس هي أوعية الحكمة ومخزن عجائب لاتحصى ، وهي مدبرة البدن وجوارحه، وعليه وجب تحصينها ضد مكائد الشيطان ، فهو يقصد اليها بمكايدة ، ويحشد عليها غوائل المغتالين ، ولكنها متى كانت محصنة ضد ذلك فلن يؤثر في آرائها شيء من تلك المكائد (٢) (فليس يضرها نقص المشاعر مع تمامها ، ولا وهن الجوارح على قوتها ، ولا تخاذلها مع انتصارها ، ولا غفلتها مع تحفظها . فلا تغيبوا عن معارك النفوس فيستولي عليها عدوكم ، ولاتعطلوا افهامكم عن مشارفة سرائركم فتفسد علانيتكم ، ولاتخلوا منها مقام عقولكم فتستباح حرائمكم ، فإن حرائم النفوس أضر استباحة ، والغلبة عليها انكأ جراحة ، وسباؤها أعظم ترة ، وأسرها أعسر فكاكاً، وأودها أبطأ استقامة ، وغصبها أكبر مرزية .)(٣)

مقامات ومنازل المتعبدين لله : -

فمن اجتهد في تحصيل ذلك تنعم فيما يصل اليه بلذات حقيقية دائمة لايحصلها غيره ممن كان بخلاف حاله " فللانسان مقامات ومنازل عند ا لله عز وجل لايسعد بها الا من حصلت له أربع خلال أولها : الحرص والنشاط ، والثاني : العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية، والثالث : الحياء من الجهل ونقصان القريحة اللذين يحدثان بالإهمال، أما الرابع فلزوم هذه الفضائل والترقي فيها دائماً بحسب الاستطاعة(٤)..

لعائن تؤدي الى البعد عن ا لله :-

وليعلم العاقل أن هناك أموراً تؤدي الى الانقطاع عن ا لله عز وجل وتهوي بالإنسان الى مساقط الرذيلة وهي ما تعرف باللعائن : وأول ماتؤدي اليه هذه الأمور :

---

(١) نفسه، ص٦٥.
(٢) انظر : الحكمة الخالدة ، ص ٢٩٢ .
(٣) نفسه .
(٤) انظر : التهذيب ، ص ١١٧ .

السقوط الذي يستحقه الإعراض وتتبعه الاستهانة ، والثاني : السقوط الذي يستحق به الحجاب ويتبعه الاستخفاف ، والثالث : السقوط الذي يستحق به الطرد ويتبعه المقت، والرابع : السقوط الذي يستحق به الخسأة ويتبعه البغض(١) .. فيجب على العاقل ألا يغتر بما يحصل له من خيرات ظاهرة ، وما يتنعم به من ملذات ، ومايعتريه من فكر يدفعه الى العلم والمعرفة والاستزادة منهما .. وفي ذلك يقول : (رب حيرة أدخلها على القلوب تقصيرها في العلم، وإدهانها في الرخص ، وتمينها في العبادة، واحتجابها عن استماع الحجة ، وتصاممها عن منادى الحقيقة ، وتعايشها دون برهان البصيرة . وليس كل عطية من ا لله استجابة ، وكل هبة مرضاة . وهذه ثلمة يدخل منها الشيطان ، ولم يخلها ا لله تعالى من إقامة حجة بازائها ، وتحصين لاعوارها ، وانهاض لصرعاها . والسلام ! .)(٢) ..كما ان العبد يشقى اذا حصلت له أربع خلال:

أولها : الكسل والبطالة ويتبعها ضياع الزمان وفناء العمر بغير فائدة انسانية .. وقد جاء ذكر ذلك في الشريعة بمسمى الزيغ، والثاني : الغباوة ، والجهل المتولدان عن ترك النظر ورياضة النفس بالتعاليم الموصلة الى سعادتها وجاء هذا في الشريعة بمسمى الرين ، والثالث : الوقاحة التي ينتجها اهمال النفس اذا تتبعت الشهوات وترك زمها عن ركوب الخطايا والسيئات وسمي هذا في الشريعة غشاوة ، أما الرابع فهو ماسمي في الشريعة بالختم ، وهو الانهماك الذي يحدث من الاستمرار في القبائح وترك الانابة.(٣)

والكسل ومحبة الراحة من أعظم الرذائل ، (لأنهما يحولان بين المرؤوسين جميع الخيرات والفضائل، ويسلخان الانسان من انسانيته)(٤)

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ١١٧ .
(٢) الحكمة الخالدة ، ص ٢٩٢ .
(٣) انظر : نفسه .
(٤) التهذيب ، ص ١٤٧ .

وهذه أشياء لاخلاف بين الحكماء فيها وبين اصحاب الشرائع اللهم الا في العبارات والاشارات التابعة لاختلاف اللغات ..(١)

اسباب المضرات : -

كما أن هناك اسباباً للمضرات على العاقل ان يحذرها ويتجنبها ، وتتنوع الى أربعة أنواع :

أولها : الشهوة والرداءة التابعة لها .. فهي تحمل الانسان على الاضرار بغيره الا أنه لايكون مؤثراً لها ، ولا ملتذاً بها ، وانما يفعلها ليصل بها الى شهوته وان كان متألما بها كارهاً لها فقوة الشهوة تحمله على ارتكاب ما يرتكبه .. فالهوى عدو العقل ، والعقل قد يميل اليه على الرغم من ادراك العلم والتعب بالأدب الصالح، لذلك فان مسكويه ينصح من عاين من عقله انه ينزع به نحو الشهوات التي تضره، ويتثاقل به عما ينفعه بأن يقابله بالورع (٢) (فإن الورع من قبل النية الثابتة والتمسك بالدين القيم . ومن عرف نفسه بالنية السيئة فليس يأمن الانقياد للهوى ، والانقياد للهوى استسلام ، والاستسلام هلكة . ولكن الرأي له إصلاح النية بالورع والدين ، وأن يجاهد بأحسن أخلاقه أسوأها جهاداً حتى يظفر الله – عز وجل – بها وينتاشه منها ، ان شاء الله – عز وجل – .)(٣)

وذلك أن تلك الشهوات والتي هي انفعالات النفس وأفعالها، موجودة في الناس وليس يخلو منها بشر (٤) بل إن الهوى فينا قوي جداً، والرأي والعقل فينا ضعيف، لأننا طبيعيون ونحن في عالم الطبيعة فكان جزء الطبيعة فينا أغلب من جزء العقل على الرغم

---

(١) انظر التهذيب، ص١١٧.
(٢) نفسه، ص١١٣.
(٣) نفسه .
(٤) انظر: الهوامل والشوامل، ص١٧.

من أن الطبيعة منحطة الرتبة عن العقل (١).

وعلى الرغم مما يسلّم به من ذم الهوى والشهوات؛ إلا أنه يرى أن في وجودها ضرورة يتبين بها الفاضل من غيره (ولولا هذه الشهوات الدنية المعترضة على السعادات/ المؤثرة – ما تميز الفاضل من الناقص، ولا مدح العفيف، وذُمّ الفهِّم، وكنا حينئذ لا ننتفع بالآداب والمواعظ، وكان لا يحسن منا التعب والرياضة فيما على الطبيعة فيه كلفة ومشقة)(٢) فهي عنده ابتلاء ومعيار يقاس به ويعرف الفاضل ممن هو على العكس منه، وذلك من حيث مدى مقاومته وغلبته عليها..

والإنسان يميل بطبعه إلى تعجل الشهوات، وإيثار اللذة العاجلة الحاصلة بإتيانها (ولما كان الإنسان ميله بالطبع إلى تعجل الشهوات غير ناظر في أعقاب يومه، وإلى الهوينى والراحة في عاجل اليوم دون ما يُكسب الراحة طول الدهر – ثقل عليه حظر شهواته، والأمر الذي يرد عليه بالأعمال التي فيها مشقة.) (٣) ، إلا أنه يجب عليه مجاهدة النفس والحرص على تخليصها من تلك الشهوات الزائفة التي سرعان ما يزول الإحساس بالإستمتاع بها، ويؤكد مسكويه على أن هذا أمر خطير وهام كُلف به الإنسان طوال عمره، وأوكل مهمة تحقيق هذا الأمر إلى أشرف قواه (...أن الإنسان دائماً في جهاد النفس بقوة عقله؛ لأنه محتاج إلى ردعها به، وإلى ضبطها ومنعها من شهواتها الردية حتى لا يصيب منها إلا بمقدار ما يطلقه العقل ويحده لها، وما يرسمه ويبيحه إياها. ومن لم يقم بهذا الجهاد دائماً مدة عمره فليس ممن له حظ في الإنسانية، بل هو خليع كالبهيمة المهملة التي لا رقيب عليها من العقل.) (٤).

---

(١) انظر: الهوامل والشوامل، ص٢٦٥.
(٢) نفسه، ص ٤٧.
(٣) نفسه، ص٣١٠.
(٤) نفسه، ص ١٧

ثانياً: الشر والجور التابع له : والشرير يتعمد الاضرار بغيره على سبيل الايثار له والالتذاذ به كمن يسعى بصاحب سلطان الى زوال نعمة له لايصل اليه منها شيء الا أنه يلتذ بالمكروه الذي يصل الى غيره .

ثالثاً: الخطأ ويتبعه الحزن : وصاحبه لايقصد الاضرار بغيره ولايؤثر ولايلتذ به وانما يقصد فعلاً ما فيعرض منه فعل آخر فيحزن ويكتئب لما عرض له من خطأ .

رابعاً: الشقاء : وصاحبه لايكون مبدأ فعله وليس له فيه صنع ، بالقصد بل يقع فيه بسبب آخر خارج عنه وهو مرحوم معذور لايعاقب ولايعاتب كمن تصدم دابته صديقاً له فتقتله وهذا بخلاف من واقع نفسه في خطأ أو فيما يوجب شقاءه كالسكران والغضبان .(١)

الأنواع من الشرور :-

كل هذه أمراض نفسانية تكلم عنها مسكويه وفصل في بيانها وأسبابها ومن ثم علاجها .. مبتدئاً بذكر الأسباب المولدة للمرض والعلة المتولدة عنه وسبب ذلك بقوله: (.. ، فإن حذاق الأطباء لايقدمون على علاج مرض جسماني إلا بعد أن يعرفوا السبب والعلة فيه ، ثم يرومون مقابلته بأضداده من العلاجات ويبتدئون من الحمية والأدوية اللطيفة الى ان ينتهوا في بعضها الى استعمال الأغذية الكريهة والأدوية البشعة، وفي بعضها الى القطع بالحديد والكي بالنار .)(٢)

واذا كان الحديث عن النفس قد سبق عرضه ، فإنه لابد هنا من الاشارة الى شيء من ذلك للمناسبة ..

فمسكويه يرى أن لمعرفة النفس دوراً كبيراً وأساسياً للوصول الى الكمال في الناحية النظرية والعملية ، وذلك لمعرفة متطلباتها اللازمة للوصول اليه ، وما قد يعرض لها من معوقات وموانع ، تؤخرها عن الوصول اليه .. وفي بيان ذلك يقول : (كل انسان يحب نفسه ، وكل من أحب شيئاً أحب أن يحسن إليه . فليت شعري عمن لايعرف نفسه كيف يحسن اليها ! ومن لايعرف طريق الاحسان كيف يسلكه!.)(٣)

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ١١٣ .
(٢) نفسه، ص ١٥١ .
(٣) الحكمة ، ص ٢٣ .

الأمراض النفسية المتصلة بالأخلاق وعلاجها :-

وفي بيان أسباب المرض وعلله يشبه مسكويه النفس وما يصيبها من أمراض بالجسد وما يصيبه من علل وأمراض طارئة ، ولكنه ابتداءً يقدم بأن النفس قوة الهية غير جسمانية إلا أنها لها مزاج خاص بها ترتبط به رباطاً طبيعياً الهياً لاتفارقه الا بمشيئة الخالق وهذا الارتباط والتعلق يجعلهما متأثرين بما يطرأ على احدهما من تغيرات أو أمراض .. ويؤيد كلامه هذا بالواقع المشاهد المحسوس فإننا كما نرى المريض من جهة بدنه – خاصة ان كان سبب مرضه من القلب والدماغ ، وهما الجزآن الشريفان في الجسم فانه يتغير عقله ويمرض حتى ينكر ذهنه وفكره وتخيله بل وسائر قوى نفسه الشريفة ويحس هو أيضاً بذلك ، فكذلك المريض من جهة نفسه اما بالغضب أو بالحزن أو بالعشق أو الشهوات الهائجة فان صورة بدنه تتغير حتى انه يضطرب ويرتعد ويهزل ويسمن ويتغير لونه وغير ذلك من ضروب التغيير المشاهدة بالحس(١) (ومن البيِّن أن هذه النفس لها أيضاً مرض وصحة؛ فصحتها اعتدالها في قواها الباقية، ومرضها خروجها عن الاعتدال. وهي إن خرجت عن اعتدالها في وقت فغير منكر لها أن تعود في وقت آخر،..) (٢) وذلك بالمعالجة والمداواة اللازمين لإعادة النفس إلى اعتدالها متى خرجت عنه كحال الجسم الذي خرج عن الصحة إلى المرض، فإنه يجب مداواته وعلاجه ولو بالقسر، وإلا تهاوى وغلبه المرض حتى لا يُرجى شفاؤه (وما أشبه الأمراض النفسانية بالأمراض الجسمانية، فكما أن مرض الجسم متى لم يعالجه صاحبه بالاختيار والإيثار، وجب أن يعالج بالقهر والقسر، فكذلك مرض النفس إلى أن ينتهي إلى حال يقع معها اليأس مع الصلاح، فحينئذ ينبغي أن يراح من نفسه، ويستراح منه، وتطهر الأرض منه على حسب ما تحكم فيه الشريعة أو السياسة الفاضلة.) (٣).

وبناء على ذلك وجب على المريض ان يتفقد مبدأ مرضه النفسي وأن يعالجه بما يخص ذلك المبدأ أو يناسبه .. فكما ان طب الابدان ينقسم الى قسمين :

أحدهما يرمي الى الصحة وان كانت حاضرة وموجودة ، وردها الى صاحبها ان كانت مفقودة غائبة فكذلك طب النفوس ينقسم الى هذين القسمين .(٤)

وقد فصل مسكويه وأسهب في بيان كل قسم منهما وأجمله فيما يلي : –

أولاً : حفظ صحة النفس متى كانت حاضرة موجودة :–

---

(١) انظر : التهذيب ، ص١٥١.

(٢) الهوامل والشوامل ، ص١٥٥.

(٣) نفسه، ص١٩٤

(٤) أنظر: التهذيب، ص ١٥٢

فالنفس ان كانت خيرة فاضلة تحب نيل الفضائل وتحرص على اصابتها، وتشتاق الى الصحيح من المعارف والعلوم الصحيحة وجب على صاحبها أن يحافظ عليها هكذا ويجتهد في الاستزادة من هذه المحاسن فيها وذلك بالحرص على الالتصاق بمن يجالسه من الأصدقاء من ذوي النفوس الفاضلة ، وأن يحذر اشد الحذر ممن يخالفونه في ذلك ولو بمجرد السماع اليهم أو الاصغاء الى أخبارهم واستحسان ذلك وليحذر كل الحذر من حضور مجالسهم والاستماع ولو لخبر واحد منهم أو من أخبارهم حتى لايعلق من وسخ ذلك بنفسه ما لايغسله عنها الا الزمان الطويل والعلاج الصعب ، فلربما كان ذلك سببا لفساد من يعاشرهم الأصدقاء والاستئناس بهم والاستعذاب لأحاديثهم المستطابة وتبادل الفكاهة المحبوبة واصابة ا للذة المشروعة والمقدرة عقلاً بلا اسراف أو تقصير عن تهاون ان ذلك كله انما كان مع الأصدقاء ذوي النفوس الفاضلة التي تعود معاشرتهم والاستئناس بهم على من يعاشرهم بالخيرات والفضائل وتعينه على سلوك سبيل السعادة والحياة الفاضلة، ومع ذلك فلابد من التوسط في كل ذلك وان كان مع ذوي النفوس والأخلاق الفاضلة فلا يزيد من ذلك حتى يصير مجوناً وفسقاً وخلاعة ولاينقص عنه فيكون عبوساً وشكوكاً بل يتوسط متصفاً بالهشاشة والطلاقة وحسن المعاشرة ، وان كان يعرض لوجود هذا التوسط ما يعرض في سائر الفضائل .

ثم ان على حافظ صحة النفس بالاضافة الى الحرص على معاشرة ذوي النفوس الفاضلة والبعد عن مخالفيهم ان يلتزم وظيفة من الجزء النظري والعملي التزاماً دائماً لايخل بهما أبداً وذلك حتى يكون للنفس بمثابة الرياضة التي تعينها وتعودها الاطلاع والاشتياق الى المعارف والعلوم الصحيحة لأن النفس متى تعطلت من النظر ، وعدمت الفكر والبحث عن المعاني فانها سرعان ما تقبله وتنقطع عنها مادة كل خير ويكسلها هذا أو اختيارها للراحة والسكون تقترب من هلاكها حيث تنسلخ من صورتها الخاصة بها وترجع الى مرتبة البهائم (وهذا هو الانتكاس في الخلق نعوذ با لله منه ..)(١)

---

(١) التهذيب ، ص ١٥٣ .

وهنا يشير الى أهمية تنشئة الحدث منذ مبدأ كونه على الارتياض بالأمور الفكرية وملازمة التعاليم الأربعة حتى يألف الصدق ويحمل ثقل الروية والنظر ويأنس بالحق وينفر من الباطل والكذب طبعاً ولايزال يتشرب بذلك حتى اذا بلغ أشده وانتقل الى مطالعة الحكمة استمر في ذلك ايضاً ووصل الى السعادة سريعاً بما يستخرجه من دفائنها ويفهم من غوامضها .. ثم يحذر من وصل الى هذه المرحلة ممن يطلب صحة نفسه من العجب بما وصل اليه من البراعة في العلم، فإن ذلك قد يحمله على ترك الازدياد والعلم لانهاية له وفوق كل ذي علم عليم ..(١)

كما يحذر من التكاسل عن معاودة ما علمه واستذكاره لأن النسيان آفة العلم .. مذكراً في ذلك بقول الحسن البصري رحمه الله – : إقرعوا هذه النفوس فإنها طائعة وحادثوها فإنها سريعة الدثور .. فهي كلمات قليلة الحروف كثيرة المعاني قد استوفت شروط البلاغة والفصاحة ..

كما أنه يجب على من يريد المحافظة على صحته النفسية أن يعلم انه انما يحافظ عليها لكونها (نعماً جليلة موهوبة لها ، وكنوزاً عظيمة مدخرة فيها ، وملابس فاخرة مفرغة عليها،..) (٢) ، وهو لايحتاج الى طلبها من الخارج مادامت موجودة في ذاته ولا أن يبذل الأموال فيها لغيره أو أن يتكلف العناء والمؤن الثقال في تحصيلها ذلك انها نعم موجودة عندنا وفينا وغير مفارقة لنا فهي موهوبة الصانع الخالق جل وعلا أوجدها فينا وأمرنا باستثمارها والترقي فيها.. فإن قبلنا استثمارها اثمرت لنا نعماً بعد نعم، ورقينا درجة بعد درجة حتى نصل الى النعم الأبدية والملك الحقيقي الدائم فلا يوجد اكثر خسراناً ممن أضاع جواهر نفسية باقية كانت عنده وموجودة فيه طالباً أعراضاً خسيسة فانية

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ١٥٣ .

(٢) نفسه ، ص١٥٤ .

ليست عنده ولا موجودة فيه فهو وان حصلها فهي لامحالة ضائعة فانية ..

ومتى أعرض عن حفظ هذه الجواهر وأهملها حتى انسلخ عنها وعرى منها فإنه هو الملوم في فعله المغبون في رأيه فلا يكون رشيداً ولا موفقاً خاصة وهو يرى ما يعانيه طالبوا غير هذه النعم الخارجة عن ذاتهم كيف يتحملون المصاعب ويتكلفون مشقة الاسفار البعيدة الخطرة متعرضين لضروب المكاره في سبيل تحصيل ذلك ، وقد يخيبون في أكثر أحوالهم فتعرض لهم الندامات والحسرات .. وقد يظفر بعضهم بشيء من مطالبهم لكنها لامحالة معرضة للزوال وغير مطموع في بقائها حتى انه يرى من يحاول ذلك دائم الاشفاق شديد الوجل متعب الجسم والنفس لأنه يحفظ ما لايجد الى حفظه سبيلاً فهو امر خارج وماكان خارجاً عنها فهو غير ممتنع الزوال عن أي طارق يطرقه من الحوادث .(١)

وعند وصف حال من يحاول ان يحفظ صحة نفسه ، ولم يتهيأ له ذلك أو لم يتوفر له شيء من تلك المواهب الجليلة التي تؤهله لذلك ، ومدى صعوبة هذا الأمر عليه، يقف هنا عند حال الملوك والسلاطين مؤكداً على أن حالهم عند سلوكهم هذا الطريق هو أصعب حالاً من غيرهم لما أُحيطوا بهمن شتى أنواع الفتن والملذات الزائفة من أموال وخدم وحاشية وأعوان وأنصار وكذلك اعداء وحساد .. فهو لايأمن على نفسه من جهتهم ،كما أنه كلما ازدادوا منه قرباً زداوه في شغل القلب ، وجلبوا اليه من المكاره مالم يكن عنده لذلك فهو غني عند الناس وهو أشدهم فقراً ، ومحسود وهو أكثرهم حسداً لأن اكثر الناس حاجة أشدهم نظراً كما ان اغناهم أقلهم حاجة (ولذلك حكمنا حكماً صادقاً بأنه تعالى أغنى الأغنياء لانه لاحاجة به الى شيء من الأشياء ، وحكمنا أيضاً

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ١٥٤ .

أن أعظم الملوك منا هو أشد الناس فقراً لكثرة حاجته الى الأشياء ، ..)(١) فسعادة الملوك الظاهرة لنا من أسرة وفرش وزينة وأثاث وما نشاهده من مواكبهم المحاطة بشتى أنواع البهرجة والزينة ، كل ذلك يروع من يراه ويحمله على الظن بسعادتهم وسرورهم .. لكنه في الحقيقة يشير الى وجوب مايثير الشفقة عليهم وحالهم قائلاً **(لا والذي خلقهم وكفانا شغلهم انهم لفي هذه الأحوال ذاهلون عما يراه العبيد لهم، مشغولون بالأفكار التي تعتورهم وتعتريهم في ما حكيناه من ضررواتهم.)**(٢) وهو إذ يصف حالهم فعن خبرة ومحاكاة وتجربة ويؤكد ان من وصل الى ملك أو سلطان واستلذ في بداية أمره ، فإن ذلك يكون لمدة يسيرة جداً .. وسرعان ما يفقد ذلك الاحساس تجاه كل مايمتلكه بل وتمتد عينه الى مالايملكه حتى انه لو ملك الدنيا بحذافيراها لتمنى دنيا أخرى ولتطلع الى بقاء أبدي وملك حقيقي وذلك يجعله متبرماً بجميع ماوصل اليه وبلغته قدرته ..(٣)

أما سبب ذلك فهو ان حفظ الدنيا أمر صعب جداً لما في طبيعتها من التلاشي والإخلال ، وكما أنه مضطر الى تأمين الكثير من المتطلبات الزائفة والتي تعد عنده من الضرورات كالأموال الجمة المصروفة الى الجند والخدم ، والكنوز والذخائر المعدة لما قد يطرأ من حوادث ..

فهذه اذن حال من يطلب النعم الخارجة عن ذات النفوس وهنا يستشهد بكلام الحكيم لمن رزق الكفاية ووجد القصد من السعادة بما طلبه من أمور خارجة عن ذاته بألا ينشغل بفضول العيش أي الكماليات التي تدخل في باب الترف ، لأنها بلانهاية

---

(١) التهذيب ، ص ١٥٥ .

(٢) نفسه .

(٣) انظر : نفسه .

وهي موقعة لطالبها في مهالك لانهاية لها..ويشير الى ماسبق له ان بينه من معنى الكفاية والقصد وهو الاعتدال حتى لايخرج به عن حد المعقول الى الفسوق والمجون والانطواء والتهالك .. فيجب على من يعالج الجوع والعطش اللذين هما مرضان وألمان حادثان الا يقصد بذلك لذة البدن بل صحته وبالتالي فإنه سيلتذ لامحالة، اما من طلب اللذة بالعلاج فإنه لن يحصل صحته ولن تبقى له اللذة .. أما من لم يرزق الكفاية واحتاج الى السعي لتحصيلها فيجب عليه ايضاً الا يتجاوز القصد ، وأن يلتزم الاعتدال في طلبها حتى لايصير الى السعي الحثيث والحرص الشديد مما يحيد به الى سلوك الطريق المعوجة الموقعة في القبائح والمهالك بل عليه ان يستذكر دائماً ويضع نُصب عينيه انه انما يطلبها لتكمل نقصاً ضرورياً في نفسه لأن العاقل عند تصفحه لأحوال تلك المطالب عند الحيوانات يجد أن منها ما يأكل الميتة أو الروث ومع ذلك فهي مسرورة بما تحصله منها راضية عنها ولاتطلب غيرها من المطاعم النظيفة أو المغايرة لما تحصله كالجعل والخنافس الذي يسعى اليه ويسر به فاذا أدرك الانسان ان كل حيوان مقتنع بمايحفظ حياته وطالب له مسرور به على اختلاف نوعيته ونسبته اليه وجب عليه ان ينظر الى قوته بهذه العين فلا نستغنى عنه أبداً لضرورته لنا ولانبالغ في طلبه فنشغل عقولنا باختياره وافناءالعمر في التأنق للتوصل اليه وتحصيله وأيضاً لانتكاسل عن الأخذ بما نضطر اليه منه .(١)

ومما ينبغي على طالب صحة النفس ايضاً أن لايحرك قوته الشهوانية وقوته الغضبية بتذكر ما التذ بهما، بل عليه ان يتركهما حتى يتحركا بأنفسهما لانهما لابد أن يثورا بأنفسهما ويهيجا عند حاجتهما ملتمسين ما يحتاج البدن اليه ومتخذين من باعث الطبيعة ما يغني عن بعثهما بالفكر والروية والتمييز وليكن فكره وتمييزه في ازاحة علتها وتقدير ما يمكن اطلاقه لهما لسد الحاجة الضرورية منهما ليكتمل له حفظ صحة النفس

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ١٥٦ – ١٥٧ .

ذلك انه اذا تذكرها اشتاق اليها وتحرك نحوها فيكون بذلك قد جعلها غرضاً له يحمله على استخدام نفسه الناطقة وتسخيرها في تدبير الوصول الى ماذكر من لذة سابقه.. وهذه حال لايختارها العاقل لنفسه ابداً لأنها أحوال المجانين الذين لايميزون بين الخير والشر ولابين الصواب والخطأ .

وهو ان التزم ذلك فإنه يمضي بمشيئة ا لله تعالى ويتم سياسته لانه تعالى انما وهب لنا هاتين القوتين لنستخدمهما عند حاجتنا اليهما لا لنعبد انفسنا لهما . أما من فعل عكس ذلك بان عبد نفسه الناطقة للنفسين الأخريين فقد تجاوز أوامر ا لله وتعدى حدوده وعكس سياسته وتقديره فلا عدل أشرف وأفضل من ترتيبه وعز وجل وتقديره وكل مخالف له فهو أعظم جائر على ذاته واكبر ظالم لنفسه ..(١)

فعلى من يبغي حفظ صحة نفسه أن يلطف نظره في كل ما يعمل ويدبره ويستعمل فيه من آلات بدنه ونفسه حتى لايقع في عادة سابقة مخالفة لما عزم عليه من حفظ صحة نفسه بحسن التمييز والروية .

ومن وقع في مثل ذلك وجب عليه معاقبة نفسه بما يقابل الذنب الذي ارتكبه كمن بادر إلى اكل طعام ضار أو ترك حمية قد كان استشعرها فليعاقب نفسه بالصوم وعدم الافطار الا على ألطف ما يقدر عليه وأقله .

وان أمكنه ان يزيد في الحمية من غير حاجة اليها فليفعل مع استدامة توبيخ نفسه على ماقدمت وتذكيرها بأن ما فعلته لايتصف به عاقل وانما هو أخس حالاً من كثير من البهائم فهي لاتتناول ما يؤلمها ان قصدت الى الالتذاذ بطعام..(٢)

وكذلك ان انكر من نفسه مبادرة الى الغضب في غير موضعه وجب عليه أن

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ١٥٧ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ١٥٩ .

يجعل على نفسه اخراج مال صدقة لايتخلف عن ذلك أبداً ..

اما من أحس من نفسه كسلاً وتوانياً في مصلحة له فليعاقب نفسه بسعي في مشقة او صلاة فيها طول او أي من الأعمال الصالحة التي فيها كدٌّ وتعب .. وبالجملة فانه يعاقب نفسه ان أنكر عليها مخالفة لعقله بأن يرسم عليها رسوماً تقوم بمثابة الفرائض والحدود التي لايخل بها ولايترخص منها .. وليحذر كل الحذر فيما يحدده لنفسه من عقوبات أن يساعده صديق أو رفيق عليها وأن يخالف في ذلك الصواب أو يطلب رخصته لأن ذلك يدعوه الى اعظم منها ..

ثم يشير الى نقطة هامة وهي أن من تعود في أول نشوئه وحداثة شبابه ان يضبط نفسه عن هذه الشهوات من الغضب وحفظ اللسان واحتمال الأقران فانه يخف عليه ذلك اكثر ممن لم يتعود ذلك ولم يتأدب بهذه الآداب . والدليل على ذلك ما نراه من استحقاق العبيد وأشباههم بما يوجه اليهم من التسفيه وسب الأعراض وربما لم يؤثر فيهم بل قد نجدهم يتضاحكون عند سماع مكروه شديد ضحكاً غير متكلف مستمرين في انجاز أعمالهم دون قلق أو اضطراب .

كذلك يجب على طالب صحة النفس ان يتشبه بالملوك في حزمهم فهم مثلاً يستعدون وقت الرخاء لما قد يعرض لهم من مصاعب وشدائد كاستعدادهم بالعدة وعتاد الحرب والتحصن قبل هجوم العدو في مهلة من زمانهم واتساع من نظرهم لانهم لو تركوا ذلك الى حين الحاجة اليه لانشغلوا بالدهشة والذهول عن حسن التصرف وكمال الاستعداد وعليه وجب على العاقل ان يستعد لاعدائه من الشره والغضب وغيرهما من المعوقات عن الفضائل بتعود الصبر على مايجب عليه والحلم عمن ينبغي له ذلك ، وضبط النفس عن الشهوات الرديئة ولايؤجل ذلك الى حين هيجانها لصعوبة الأمر آنذاك ان لم يكن مستحيلاً .(١)

(١) انظر: التهذيب، ص١٥٨ : ١٦٠.

ثانياً : رد صحة النفس ان كانت غائبة غير موجودة :

ويكون ذلك بعلاج أمراضها .. وقد خص مسكويه لذلك أيضاً مقالة كاملة سار فيها منهجه على ذكر اجناس هذه الأمراض الغالبة ثم بيان كيفية مداواتها تدرجاً حسب اعظمها خطورة ونكاية .

أجناس الأمراض النفسية الخلقية :-

أما أجناس الأمراض فهي ثمانية تقابل الفضائل الأربع التي سبق ذكرها في الكلام على أنواع قوى النفس وهي : الحكمة ، العفة ، الشجاعة، العدالة ،.. فكانت أجناس الشرور والرذائل ثمانية لكونها ضعف تلك الفضائل وهي : التهور والجبن كطرفان للفضيلة الوسط وهي الشجاعة ، ثم الشره والخور وهما طرفان للوسط الذي هو العفة، ثم السفه والبله طرفان للوسط الذي هو الحكمة ، وأخيراً : الجور والمهانة طرفان للوسط الذي هو العدالة،.. وتحت هذه الأجناس أنواع من الرذائل لانهاية لها(١).. وسيأتي تفصيلها في مبحث مستقل بذلك فيما بعد ..

الوسط الفاضل:-

ولما كانت تلك الفضائل أوساطاً محمودة وأعياناً موجودة كان طلبها والقصد اليها، والسعي والحركة نحو تحصيلها أمراً ممكناً بخلاف الفضائل الأخرى غير الأوساط.. فهي غير محددة وأعيانها غير موجودة لكون وجودها بالعرض لا بالذات..(٢)

فكل فضيلة لها طرفان محددان يمكن الاشارة اليهما ، أما الأوساط التي بينهما فهي كثيرة بينهما ولا نهاية لها ولا يمكن الاشارة اليها .. ومع ذلك فان الوسط الحقيقي واحد وهو المسمى بالفضيلة .. ولتقريب هذا الفهم في ذلك يضرب مسكويه مثالاً بالدائرة : لها

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ١٦٤ .

(٢) انظر : نفسه، ص١٦٣.

مركز واحد هو النقطة الرئيسية ، وهي المأخوذ بها أنها المركز الوسط ، أما سائر النقط الأخرى التي ليست بمركز فانها لانهاية لها ولا وجود لها بالذات ، وإنما يفترض وجودها بدون عين قائمة لها ، لذلك لانقصدها ولايمكن استخراجها لكونها مجهولة وشائعة في جميع الدائرة .. وأما الطرفين المتضادين والخارجين عن مركز الدائرة موجودين ومعينين لانهما طرفي خط مستقيم معين خارج من مركز الوسط والبعد بينهما متساويان..(١)

وكذلك أطراف الفضيلة لما كانت أكثر من واحد فإنها لا تسمى ضداً، فلكل ضدٍ ضداً واحداً، ولا يمكن أن توجد أضداد كثيرة لضد واحد لكون البعد بينهما غاية البعد. (وقد نجد للفضيلة الواحدة أكثر من طرف واحد، وذلك إذا تصورنا الفضيلة مركزاً وأخرجنا منه مستقيماً فحصلت له نهاية أمكننا أن نخرج من الجانب الآخر المقابل له خطاً مستقيماً ،فتصير له نهاية أخرى ويصيران جميعاً مقابلتين للمركز الذي فرضناه فضيلة، إلا أن إحداهما تجري مجرى التفريط والتقصير.)(٢)

ومن هنا كانت الفضيلة هي الوسط وهو واحد، ولهذه الفضيلة طرفين محدودين يمكن الإشارة إليهما، ولكن لا يمكن الإشارة إلى الأوساط التي بينهما فهي كثيرة غير محدودة. (٣)

وأخيراً فإن مسكويه يقول مؤكداً على وجوب الحرص على كل ما يعين الإنسان على بلوغ الكمال، والحذر من كل ما قد يعوقه: (نظر النفس للنفس هو العناية بالنفس. ردع النفس للنفس هو العلاج للنفس. عشق النفس للنفس هو المرض للنفس.)(٤)

فوجب العناية بكل ما يعين النفس على الوصول إلى الكمال ويحملها على ذلك، والحذر

---

(١) انظر: التهذيب، ص١٦٣.

(٢) نفسه، ص ١٦٤.

(٣) انظر: نفسه.

(٤) الحكمة الخالدة، ص ٢٤.

من كل ما يعيقها عن ذلك، ثم يشير إلى أن النفس قدوضعت بحيث تكثر آفات الإنسان بين أعدائه، فهو لا يشعر بالاستقرار والطمأنينة والراحة بين أمر فيه إفراط أو آخر فيه تفريط أبداً .. (فإن هاج به الحرص أهلكه الطمع، وإن هاج به الغضب أهلكه الغيظ، وإن عرض له الخوف شغله الحذر، وإن أصابه نعيم دخلته العزة، وإن كفى بالغنى أطغاه المال، وإن عضته الفاقة شغلته المهانة، وإن رزق الكفاية عرض له الكسل، وإن أجهده الجوع قعد به الضعف، وإن أفرط في الشبع كظته البطنه. فكل أفراط له مفسد، وكل تقصير به مضر، فخير أحواله أن يقصد به الغنى، ويدفع عنه الفاقة، ويصرف عنه الطمع، ويبذل الكفاف، ويمنع من الكظة، ويقتصر به على القوت، ولا يزال من أمره على قصد بين الغلو والنقصان.) (١) ففي هذا تمام التوسط والاعتدال..

ثانياً : مقومات الكمال ومعوقاته عند شيخ الاسلام ابن تيمية :-

وإذا كان الوصول الى الكمال الحال الذي يصل إليه طالبه بالعلم والعمل -؛ يعد هدفاً إبتدائياً وطريقاً يستشعر به حقيقة التنعم بالسعادة واللذة والسرور الدائم غير المنقطع، فإنه لاغرابة في أن نجد عند الشيخ نظرة أخرى تختلف عن النظرة الفلسفية بما رسمته من سبيل الى تحقيق ذلك ، وهو أكثر شمولاً ودقة وعمقاً ..

وقبل أن أعرض لبيان مقومات هذا الكمال عنده - رحمه الله - وما يعوق الإنسان عن الوصول اليه ، لابد أولاً من التوقف قليلاً لعرض تصوره عن مفهوم الكمال وطبيعته وفيم يكون ؟!!

وابتداءً .. فإن الشيخ - رحمه الله - يرى في معرض نقده على تقسيمهم للعلوم وجعلهم الإلهي أو العلم بالله الذي هو أعلى العلوم جزءً من أجزاء العلم الأعلى الباحث في الوجود المطلق مما هو وراء الطبيعة؛ أن هذا هو منشأ الضلال القياسي ، ويرى ان الناس متفرقون في هذا المقام الذي هو غاية مطالب العباد ..(٢)

---

(١) الحكمة الخالدة، ص ٢٨٩

(٢) انظر: مج الفتاوى، جـ٢، ص٨٦ : ٩٤.

(فبرهانهم لايدل على شيء معين بخصوصه ، لا واجب الوجود ولا غيره وانما يدل على أمر كلي . والكلي لايمنع تصوره من وقوع الشركة فيه . وواجب الوجود لا يمنع العلم به من وقوع الشركة فيه . ومن لم يتصور ما يمنع الشركة فيه لم يكن قد عرف ا لله ، ومن لم يثبت للرب إلا معرفة الكليات – كما يزعمه ابن سينا وأمثاله–، وظن أن ذلك كمال للرب ، فكذلك يظنه كمالاً للنفس بطريق الأولى، لاسيما اذا قال: إن النفس لاتدرك إلا الكليات. وانما يدرك الجزئيات البدن – فهذا في غاية الجهل وهذه الكليات التي لاتعرف بها الجزئيات الموجودة ، لاكمال فيها البتة ، والنفس انما تحب معرفة الكليات ، لتحيط بها بمعرفة الجزئيات ، فاذا لم يحصل ذلك لم تفرح النفس بذلك .)(١) ، وهذا بطبيعة الحال مخالف لحقيقة العلم الذي جاءت به الرسل ..

الرابع : انهم يرون انهم تسقط عنهم الواجبات الشرعية ، وتباح لهم المحرمات متى ماحصل لهم ذلك العلم (٢) ، فينصرفون بالمحرمات عن الواجبات ، كما أن طائفة أخرى تظن ان كمال النفس في قدرتها وسلطانها ، وقدرتها على التصرف في الوجود اما بملك أو بولاية ظاهرة أو باطنة –، وطائفة منهم تجعل الكمال في اجتماع الأمرين، وجميع هذه الطوائف تدخل في أحوال من الشرك يستعينون فيها بالشياطين لتعينهم على ما تصوروا وظنوا في معتقداتهم من أمور باطلة (٣)..

لذلك فان الشيخ رحمه ا لله – يرى أنه وبفساد هذا الظن منهم بأن العلم الإلهي والأعلى عندهم هو الموصل للنفس الى الكمال ؛ يفسد به جميع ما يأمرون به ويشرعونه من الأخلاق والأعمال والسياسات مما يترتب على ذلك الظن المتعلق بذلك الأصل الهام الذي هو أهم الأصول الاعتقادية التي تبنى عليها باقي الأصول والتشريعات(٤) .. وفي ذلك يقول (والقوم وإن كان لهم ذكاء وفطنة وفيهم زهد وأخلاق فهذا القول لايوجب السعادة والنجاة من العذاب إلا بالأصول المتقدمة ، – وهي : توحيد ا لله بعبادته وحده لاشريك له ، والايمان برسله ، واليوم الآخر ، والعمل الصالح ، وانما قوة الذكاء بمنزلة قوة البدن والارادة، فالذي يؤتى فضائل علمية وارادية بدون هذه الأصول بمنزلة من يؤدي قوة في جسمه وبدنه بدون هذه الأصول،)(٥)

---

(١) مج الفتاوى، جـ٩، ص ١٣٠ –١٣١ .
(٢) انظر : نفسه، جـ٢،ص ٩٥ .
(٣) انظر : نفسه، ص ٩٥ – ٩٦ .
(٤) انظر : نفسه، جـ١٨، ص ٥٨ .
(٥) نفسه، "بتصرف" حيث ورد ذكر تلك الأصول المقصودة في ص٨٤ من نفس المصدر.

وعليه ، فإن الشيخ – رحمه ا لله – لايقرهم على كون كمال النفس في مجرد العلم با لله ، بل انه يرى أن هناك أموراً تابعة باللزوم لهذا الأمر الهام لابد من تحققها معه وهي : توحيده بالعبادة ، والايمان بباقي أركان الايمان وأصوله التابعة للايمان به ، ثم العمل بموجب ذلك الايمان الذي يشمل الأعمال الظاهرة والقلبية الباطنة (فإن اعترف العبد أن ا لله ربه وخالقه وانه مفتقر اليه محتاج اليه ، عرف العبودية المتعلقة بربوبية ا لله، وهذا العبد يسأل ربه ، ويتضرع اليه ويتوكل عليه . ولكن قد يطيع أمره وقد يعصيه، وقد يعبده مع ذلك ، وقد يعبد الشيطان والاصنام . ومثل هذه العبودية لاتفرق بين أهل الجنة وأهل النار ، ولايصير بها الرجل مؤمناً ..) (١) ، وذلك ان من وقف عند هذه الحقيقة وعند شهودها ، ولم يعلم بما أمر ا لله به من الأمور الدينية المتضمنة مع عبادته طاعته وطاعة رسوله في كل ما جاء به من أوامر ونواهٍ شاملة الأقوال والأعمال بنوعيها كان من جنس ابليس والمشركين.(٢)

ومما يؤكد به شيخنا على بطلان ظنهم حول كمال النفس وأنه يكون بمجرد العلم، أن النفس – وكما يقرون هم – لها قوتان : علمية نظرية، وقوة : عملية ارادية، فلابد من كمالهما معاً ؛ وكمالهما يكون بمعرفة ا لله تعالى وعبادته التي تجمع محبته والذل له.(٣) فالعبادة هي : (اسم جامع لكل ما يحبه ا لله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة)(٤) ، وقد عدد شيخنا شيئاً من أنواع العبادة وجعل منها بناء على تعريفها– : صدق الحديث ، وأداء الأمانة ، وبر الوالدين ، وصلة الأرحام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والاحسان الى المسكين والجار وغيرهم(٤) .. وبهذا فإن العبادة هنا شاملة

---

(١) العبودية ، ص ٨ – ٩ .
(٢) انظر : نفسه ، ص ٩ .
(٣) انظر : مج الفتاوى ، جـ٩، ص ١٣٦ .
(٤) العبودية ، ص ٤ .

لأمور قصرت عن استيعابها تلك الفلسفة ، فمقصود العبادة عندهم : إصلاح أخلاق النفس لتستعد لقبول العلم الذي زعموا أن في تحصيله كمال لها ، أو مقصودها اصلاح المنزل والمدينة وهو الحكمة العملية ، فالعبادات عندهم مجرد وسائل محضة توصل الى علم قاصر في حقيقته عن تحصيل الكمال الواجب تحصيله(١). (وأيضاً فحكمتهم غايتها تعديل أخلاق النفس لتستعد الذي هو كمالها . وهذا من أقل ما جاءت به الرسل ومن توابعه . والمقصود بالعبادات التي أمرت بها الرسل تكميل النفس بمحبة ا لله تعالى وتألهه . فان النفس لها قوتان – علمية وعملية . وهؤلاء جعلوا كمالها في العلم فقط).(٢)

لذلك فإن كمال المخلوق انما هو في تحقيق عبوديته لله تعالى، فكلما ازداد العبد تحقيقاً للعبودية ، ازداد كماله وعلت درجته (٣) ، واكمل الخلق وأفضلهم وأعلاهم وأقربهم الى ا لله تعالى من كان أكثر تماماً في عبوديته لله تعالى وبالأصح في تعبيد نفسه لله عز وجل(٤). (والحق المبين : أن كمال الانسان ان يعبد ا لله علماً وعملاً ، كما أمره ربه ، وهؤلاء هم عباد ا لله ، وهم المؤمنون والمسلمون ، وهم أولياء ا لله المتقون ، وحزب ا لله المفلحون ، وجند ا لله الغالبون ، وهم أهل العلم النافع ، والعمل الصالح، وهم الذين زكوا نفوسهم وكملوها ، كملوا القوة النظرية، العلمية، والقوة الارادية العملية،..)(٥) . وبتحقيق ذلك يصل الانسان الى الكمال المطلوب .

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ٩، ص١٣٦ .
(٢) الرد ، ص ٤٦٠ .
(٣) انظر : العبودية ، ص ٢٣ .
(٤) انظر : نفسه ، ص ٣٧، وانظر الفرق بين أن يعبد ا لله تعالى الانسان له وبين أن يعبد الانسان نفسه لله ، ص ١٠، من نفسه .
(٥) مج الفتاوى ، جـ٢، ص ٩٦ – ٩٧ .

سبيل تحقيق الكمال :-

وبعد العرض السابق المتضمن لبيان الصورة التي يتمثل فيها الكمال عند الشيخ، في مقابل ما كان عند مسكويه والفلاسفة ؛ انتقل الآن لعرض الكيفية والسبيل الى تحقيق ذلك الكمال والمتمثل في الحرص على الفضائل ، والامتناع عن اتباع الهوى والشهوات ومحاربتها..

فاذا كان الكمال الحقيقي هو في تعبيد الانسان نفسه لله – تعالى – بأن يملأ قلبه محبة له عز وجل ، وخشية وتقوى ورجاء ، ويتبعه محبة كل مايحبه ومن يحبه ، والأمتثال لكل ما أمر به ، والانتهاء عن كل ما منعه ونهى عنه ، ويلزم عند ذلك إخلاص القول والعمل ظاهراً وباطناً له – جل وعلا – ؛ فإن هذا كله يوجب على القاصد والسالك والمريد لذلك أن يحرص على كل ما يصل به إلى تحقيق ذلك في أحواله من فضائل قولية وعملية، وأن يحذر من كل ماقد يعيقه عن تحقيق ذلك في جميع أحواله ، وهو ما يتمثل في محاربة اتباع هوى وشهوات النفس بإيعاز من القسم المهيء لذلك منها ، ومن شياطين الجن والانس الملتزمين ، وبإغوائه وتضليله ..

وقد تبين مما سبق عرضه في المباحث السابقة ؛ طبيعة تكوين الانسان وخلقه ، وصلته بخالقه عز وجل، وبجميع الكون من حوله ، وكونه مفطوراً على معرفة الله تعالى، وفي فطرته السليمة ميل الى محبته وتأليهه ، ويترتب على ذلك استعداده للإلتزام بتعاليمه وتشريعاته لكونها انما جاءت بتحقيق مصالحه ومنافعه ، ودفع مايضره وينافر طبيعة تكوينه ، إلا أنه قد تعرض للفطرة السليمة ما يعكر صفوها ، ويخرجها عن سلامتها من عوارض مرضية تتعلق بنفسه ، وتصيب قلبه فينحرف عن سلوك صراط الله المستقيم كلاً بحسب استجابته لذلك الداعي المضل ، فإما أن ينتبه ويعود إلى رشده فيتوب ويقصد سبيل الخير ويمتنع عما يهلكه مما يضره ، وإما أن يتمادى في غيه وضلاله إلى أن يهلك نفسه في الدنيا والآخرة ..

ومما لاشك فيه أننا نجد عند شيخنا الكثير من المنافع التي تعد بحق كنوزاً فكرية تمتاز بالنفع ومتعة المعرفة ، وتحمل في طياتها الخير الكثير المتمثل في الآثار المستفادة من ذلك في رسم طريق الهداية والفلاح والترغيب فيه ، والتحذير من طرق الضلال والخسران وهو مستلهمٌ من هدي الدين الاسلامي الحنيف عقيدة وتشريعاً وآداباً..

وبشكل عام ، فإن الفضائل هي الحسنات ، والحسنات هي ما يحقق للانسان مصلحة، ويلائم طبعه ، وقد جاءت الشريعة الاسلامية بتحقيقه واقراره ، وهي مجموع مايحبه ا لله – تعالى – ويرضاه ويأمر به ، وفي المقابل فإن السيئات هي ما يعطل تلك المصالح ويسبب له المضرات وينافر طبعه ، وقد جاءت الشريعة بالنهي عنه والتحذير منه، ورتبت عليه العقاب ، كما يترتب على الحسنات الجزاء والمثوبة ، وهي مجموعة مانهى ا لله– تعالى– عنه وحذر منه من الأقوال والأعمال والأخلاق والمسالك المؤدية اليه ..

وعليه فان في كل ما رغب فيه الشارع الكريم فضيلة وحسنة ، وفي كل ما أمر بسلوكه وحث على الالتزام به والامتثال له سبيل لتحقيقه ، وفي كل ما حذر منه رذيلة يقع فيها كل من سلك سبيلاً محظوراً محرماً حذر منه ونهى عنه ، وفي الالتزام بالحرص على الفضائل والحذر من الرذائل تحقيق الكمال ..

لذلك فسيكون العرض التالي بياناً لسبل الوقوع في الضلال ويتمثل في اتباع الشهوة والهوى ، وطريق محاربة ذلك ومداواته بالحرص على ما يجنب الانسان تلك المسالك ويضعه على طريق السلامة والأمن والنجاة ..

وابتداءً .. فقد جاءت الشريعة الاسلامية بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها ، وترجيح خير الخيرين وأهون الشرين ، وتحصيل أعظم المصلحتين ودفع

أعظم المفسدتين (١)، أي بإقرار المحاسن النافعة ورفض القبائح الضارة حتى فيما يطعم ويشرب (فالطيبات التي أباحها ا لله هي المطاعم النافعة للعقول والأخلاق ، والخبائث هي الضارة للعقول والأخلاق ، كما أن الخمر أم الخبائث لانها تفسد العقول والأخلاق..)(٢) ، فأباح لهم ما يعينهم على تحقيق القصد من خلقهم ، وحرم عليهم الخبائث التي تضرهم وتعوقهم عن تحقيق ذلك المقصد .. فا لله سبحانه وتعالى – إنما حرم الخبائث لما فيها من الفساد ، إما في العقول أو الأخلاق ، أو غيرها، وعليه فإنه لابد وأن يظهر على من استحل بعض المحرمات من الأطعمة أو الاشربة من النقص بقدر مافيها من المفسدة (٣).. بل إن هناك بعض المباحات في تناولها ضرر أيضاً، وهي ما تمثل في أكل لحم الإبل ، الذي أمر الشارع الكريم بالوضوء من أكلها ليزول الضرر الحاصل بذلك – وإن كانت مباحة – حيث يورث أكلها قوة شيطانية تزول بما أمر به من ذلك (فمن توضأ من لحومها اندفع عنه ما يصيب المدمنين لأكلها من غير وضوء –كالأعراب– من الحقد ، وقسوة القلب التي أشار اليها النبي صلى ا لله عليه وسلم بقوله المخرج عنه في الصحيحين " ان الغلظة وقسوة القلوب في القدادين أصحاب الإبل، وإن السكينة في أهل الغنم ..)(٤)

واذ قد جاء الشرع بالأمر بتجنب الخبائث الجسمانية والتطهر منها ، فقد جاء بأنه كذلك بالأمر بتجنيب الخبائث الروحانية والتطهر منها ، ومن ذلك أمره صلى ا لله

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ٢٠، ص ٤٨ .

(٢) نفسه، جـ١٧، ص ١٨٠ .

(٣) انظر : القواعد النورانية الفقهية ط: الأولى، تحقيق: محمد حامد الفقي، (القاهرة، كطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٠هـ، ١٩٥١م) ص٦

(٤) نفسه .

عليه وسلم بالتطهر من غير النجاسة الظاهرة كما في قوله تعالى : " اذا قام أحدكم من الليل فليستنشق بمنخريه من الماء . فإن الشيطان يبيت على خيشومه"(١).

ولايلتزم بهذه التشريعات أمراً ونهياً ، إلا من آمن با لله تعالى حق الايمان وامتلأ قلبه بمحبته ومحبة كل ما أمر به وبالتالي مباعدة كل ما نهى ا لله عز وجل عنه، ففي ماأمر به مصلحة وفلاح ومنجاة ، وفيما نهى ضرر وضلال وهلاك .. وا لله سبحانه وتعالى - وإن خلق في النفوس حب الغذاء ، وحب النساء ، فإنما ذلك لما فيه من حفظ الأبدان وبقاء الانسان ، ولكن المقصود من ذلك الحفظ لبدنه والابقاء لنوعه : عبادة ا لله وحده، ومحبته الخالصة لذاته - عز وجل - والتي لايستحقها غيره(٢) (فمحبة ا لله ورسوله وعباده المتقين تقتضي فعل محبوباته ، وترك مكروهاته ، والناس يتفاضلون في هذا تفاضلاً عظيماً ، فمن كان أعظم نصيباً من ذلك ، كان أعظم درجة عند ا لله.)(٣) ، أما اذا كان القلب فارغاً عن ذكر ا لله تعالى، فانه ولاشك سيمتليء بوساوس الشيطان الداعية له الى الضلال والغواية والهلاك (فان الشيطان انما يمنعه من الدخول الى قلب ابن آدم مافيه من ذكر ا لله الذي أرسل به رسله، فاذا خلا من ذلك تولاه الشيطان ، ..)(٤) ، اما القلب المؤمن الذي امتلأ بالايمان با لله تعالى ومحبته فإنه كما ينقله شيخنا من قول حذيفة: (إن الايمان يبدو في القلب لمظة بيضاء . فكلما ازداد العبد ايماناً ازداد قلبه بياضاً فلوكشفتم عن قلب المؤمن لرأيتموه أبيض مشرقاً، وإن النفاق يبدو من لمظة سوداء ، فكلما ازداد العبد نفاقاً ازداد قلبه

---

(١) القواعد النورانية الفقهية ، ص٨

(٢) انظر : مج الفتاوى ، جـ١٠،ص ٦٠٧ .

(٣) نفسه، جـ١١، ص ٥٢٠ .

(٤) مج الرسائل والمسائل ، جـ٥، ٢٥٢ .

سواداً فلو كشفتم عن قلب المنافق لوجدتموه اسود مربداً .)(١) ، فلاتزول الفتنة عن القلب إلا اذا كان دين العبد كله لله عز وجل : محبة وبغضاً ، وموالاة ومعاداة ، وأن يغلب هذا كله على أي نوع أخر من أنواع المحبات الأخرى المتابعة والمتالية تبعاً لأشرفها وأقربها الى محبته عز وجل (وانما تحب الأنبياء والصالحون تبعاً لمحبته ، فان من تمام حبه حب ما يحبه، وهو يحب الأنبياء والصالحين ، ويحب الأعمال الصالحة، فحبها لله هو من تمام حبه ، .)(٢)

وعليه .·. فإن من أعرض عن هدى الله علماً وعملاً فانه لايحصل له مطلوب ولاينجو من مرهوب ، بل انه يلحقه من المرهوب أعظم مما فر منه كما يفوته أعظم مما طلب من المرغوب ، وهو في حاله تلك على خلاف من اتبع الهدى فأفلح بما أدركه من المطلوب ونجا بذلك من المرهوب (٣)..

ومن المعلوم أن الانسان قد فطر – متى سلمت فطرته من الفساد – على محبة الحق..

والحق نوعان : اما حق موجود تجب معرفته والصدق في الاخبار عنه، وضده الجهل والكذب ، وإما حق مقصود ، وهو النافع للانسان ، فتجب إرادته والعمل به ، وضده إرادة الباطل واتباعه (٤)..

ومما يعين على اتباع كلا النوعين ، وجعل ذلك أمراً طبيعياً موافقاً للفطرة بالضرورة ، أن الله سبحانه وتعالى– خلق في النفوس محبة العلم دون الجهل، ومحبة

---

(١) دقائق التفسير ، جـ٤،ص ٣٨٢ .

(٢) مج الفتاوى، جـ١٠، ص ٦٠٧ .

(٣) انظر : بيان تلبيس الجهمية، جـ١،ص ١٥٠ .

(٤) انظر : الدقائق جـ٤،ص ٣٤٤ .

الصدق دون الكذب ، ومحبة النافع دون الضار(١) ، فإذا كان الانسان مفطوراً على محبة ما ينفعه ، وهو متمثل في كل ما يأمره الله تعالى به – وكره مايضره ، وهو متمثل في كل مانهى الله عنه ، وإذا كان في نفسه مقتضى فعل الخير ودوافعه ومايحث عليه .. فلماذا يفعل الانسان الشر والمنكرات والمعاصي المنهي عنها ؟

يرى شيخنا – رحمه الله – ان منشأ السيئات كلها الجهل والظلم ، فان الانسان لايقدم على فعل سيئة قبيحة إلا لعدم علمه بكونها كذلك ، ولايميل اليها ويهواها إلا لذلك، وكذلك فهو لايعرض عن فعل الحسنة الواجبة إلا لعدم علمه بوجوبها لمافيها من خير فهو يبغضها ويتركها جهلاً بحقيقة صفتها (وفي الحقيقة : فالسيئات كلها ترجع الى الجهل ، وإلا فلو كان عالماً علماً نافعاً بأن فعل هذا يضره ضرراً راجحاً ، لم يفعله، فإن هذا خاصية العاقل ، ..) (١) ، فمصدر الشرور والسيئات الغفلة والشهوة واتباع الهوى ، ولكن اتباع الهوى والشهوات لايستقل بفعل السيئات وانما يكون كذلك مع الجهل(٢) (وإلا فصاحب الهوى ، اذا علم قطعاً ان ذلك يضره ضرراً راجحاً : انصرفت نفسه عنه بالطبع ، فإن الله تعالى جعل في النفس حباً لما ينفعها، وبغضاً لمايضرها ، فلا تفعل مايجزم بأنه يضرها ضرراً راجحاً . بل متى فعلته كان لضعف العقل. ولهذا يوصف هذا بأنه عاقل ، وذو نهى ، وذو حجه .)(٣) فإذا كان صلاح بني آدم في الايمان وهو الحق الموجود المبني على العلم دون الجهل، وفي العمل الصالح الذي هو حق مقصود مبني على محبة النافع دون الضار، فإنه لايخرجهم عنه إلا ما يضاد ذلك وهما : الجهل المضاد للعلم ، واتباع الهوى والشهوة اللذين في النفس، فيكونون بالأول ضلالاً ، وبالثاني : غواة مغضوباً عليهم(٤)..

---

(١) الدقائق ، جـ٢،ص ٣٨٥ .
(٢) انظر : نفسه ، ص ٣٨٦ .
(٣) نفسه .
(٤) انظر : نفسه ، جـ٤،ص ٣٤٤ .

وبذلك تكون المعرفة الصحيحة ، والعلم الصادق النافع هما طريقان مقومان للوصول الى الكمال، أما الجهل وسلوك سبل العلم الضار أو غير النافع ، واتباع الأهواء والشهوات فهي طرق تعيق الانسان عن تحقيق الوصول الى الكمال المطلوب وتقوض الآمال في الوصول إليه ..

أما عن تأسيس أصول مقومات الكمال المبنية على هذا الأصل الهام أو المتمثلة فيه، وهو المعرفة الصحيحة ، والعلم الصادق النافع فهو أمر تبين بما سبق تفصيله من مباحث الأصول العقدية المتعلقة بالإيمان با لله تعالى وما يشمله ويتصل به من الايمان بالأنبياء الذي يصلنا بواسطتهم تلك العلوم والمعارف النظرية والعملية بأصح الطرق وأوضحها ، وكذلك الايمان باليوم الأخر الذي يمثل باعثاً وحافزاً على التمسك والحرص على الايمان الصحيح والاعتقاد الصادق وما يستلزمه من عمل قلبي وظاهر يصدق ذلك الاعتقاد .

أما عن معوقات ذلك الكمال المتمثل في الجهل واتباع الهوى والشهوات فبيانه فيما يلي :

يرى شيخنا أن اتباع الشهوة من جنس اتباع الهوى ، و "الهوى" مصدر هوى يهوى هوى، ويسمى نفس المهوى هوى ما يهوى ، فاتباع الهوى يراد به نفس مسمى المصدر ، أي أنه باتباعه إرادته ومحبة هواه هو فعل ما تهواه النفس(١) (فلفظ الاتباع يكون للآمر الناهي ، وللأمر والنهي ، وللمأمور به والمنهي عنه ، وهو الصراط المستقيم.)(٢)

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ١٠، ص ٥٨٤-٥٨٥ .

(٢) نفسه ، ص ٥٨٥ .

وكذلك يكون للهوى أمر ونهي يعود إلى النفس لقوله تعالى ﴿ ان النفس لأمارة بالسؤ إلا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم ﴾ (١) ، فما تأمر به تلك النفس من الأفعال المذمومة يستلزم احدها الأخر ، فمجرد اتباع الهوى يعني فعل ما تهواه .. وعليه فإن اتباع الشهوات واتباع الأهواء هو اتباع لشهوة النفس وهواها بفعل ما تشتهيه وتهواه(٢)، وليست الشهوة والهوى تابعة للفعل المراد المشتهى الذي يهواه الانسان ، بل هو تابع لها(٣) (و " حقيقة الأمر " انهما متلازمان: فمن اتبع نفس شهوته القائمة بنفسه اتبع ما يشتهيه ؛ وكذلك من اتبع الهوى القائم بنفسه اتبع ما يهواه ، فان ذلك من آثار الارادة ، واتباع الارادة هو امتثال امرها ، وفعل ماتطلبه كالمأمور الذي يتبع أمر أميره ، ولابد أن يتصور مراده الذي يهواه ويشتهيه في نفسه ويتخيله قبل فعله . فيبقى ذلك المثال كالامام مع المأموم يتبعه حيث كان ؛ وفعله في الظاهر تبع لاتباع الباطن ، فتبقى صورة المراد المشتهى التي في النفس هي المحركة للانسان الآمرة له .)(٤)

والشهوة تفتح باب الشر والسهو والخوف ، وذلك ان في ا تباعها غفلة عن ا لله تعالى وتحولاً عما وجب الانشغال به الى مايجب الانتهاء عنه ، فيبقى القلب مغموراً فيما يهواه ويخشاه ، رانُ عليه حب الدنيا (٥) (والمقصود : أن القلب قد يغمره فيستولي عليه مايريده العبد ، ويحبه وما يخافه ويحذره كائناً من كان ؛ ولهذا قال تعالى:﴿بل قلوبهم في غمرة من هذا، ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون﴾

---

(١) الآية : سورة يوسف: ٥٣

(٢) انظر : مج الفتاوى ، جـ١٠، ص ٥٨٦ .

(٣) انظر : نفسه .

(٤) نفسه ، ص ٥٨٦-٥٨٧ .

(٥) انظر : نفسه، ص ٥٩٧ .

فهي فيما يغمرها عما أنذرت به ، فيغمرها ذلك عن ذكر ا لله والدار الآخرة ومافيها من النعيم ، والعذاب الأليم . قال ا لله تعالى : ﴿ فذرهم في غمرتهم حتى حين﴾ : أي فيما يغمر قلوبهم من حب المال والبنين المانع لهم من المسارعة في الخيرات والأعمال الصالحة .)(١)، فالمتبعين لشهواتهم الجسدية يستولي على قلب أحدهم ما يشتهيه حتى يقهره ويملكه ، فيبقى أسيراً لذلك الهوى يتصرف فيه ويسيره .(٢)

(.. والسهو من جنس الغفلة ؛ ولهذا قال من قال : " السهو " الغفلة عن الشيء، وذهاب القلب عنه ، وهذا جماع الشر " الغفلة " و " الشهوة" " فالغفلة" عن ا لله والدار الآخرة تسد باب الخير الذي هو الذكر واليقظة . و" الشهوة تفتح باب الشر والسهو الخوف فيبقى القلب مغموراً فيما يهواه ويخشاه، غافلاً عن ا لله، رائداً غير ا لله، ساهياً عن ذكره ،..) (٣)

فالانسان يبقى أسيراً لشهوته وهواه مقهوراً تحت سلطانها اكثر وأقوى من كل سلطان وقاهر (٤) (.. ، فإن هذا القاهر الهوائي القاهر للعبد هو صفة قائمة بنفسه، لايمكنه مفارقته البتة والصورة الذهنية تطلبها النفس ، فان المحبوب تطلب النفس ان تدركه وتمثله لها في نفسها فهو متبع للإرادة .)(٥) ، فالمشتهى الموجود في الخارج له محركان :

تصور يحركه تحريك طلب وأمر ، ومشتهى يأمره أن يتبع طلبه وأمره ، وهذا مايتناوله اتباع الشهوات والأهواء ، لذلك فانه لايفارق النفس الا بتغير صنفها..(٦)

---

(١) مج الفتاوى، جـ١٠، ص ٥٩٦ ، والآيتين: سورة المؤمنون: ٦٣،٥٤.
(٢) انظر : نفسه ، ص ٥٩٤ .
(٣) نفسه، ص ٥٩٧ .
(٤) انظر : نفسه ، ص ٥٨٧ .
(٥) نفسه .
(٦) انظر : نفسه .

والانسان اذ يتبع ما تصوره وأراده ، فإنه يصير بذلك فاعلاً للفعل ، متبعاً لهواه وشهوته ، والشيطان يمده في الغي بأن يقوي تلك الصورة ويقوي أثرها ويزين للناس اتباعها(١) (والشيطان والنفس تحب ذلك ، وكلما تصور ذلك المحبوب في نفسه اراد وجوده في الخارج ، فإن أول الفكر أخر العمل ، وأول البغية آخر الدرك .)(٢) .. وما يحصل من هذا الأثر عن الشيطان هو الاغواء ، والغي في الأصل : مصدر غوى غياً، وهو ضد الرشد الذي هو عمل ماينفع صاحبه وهو الخير ، فيكون الغي عملاً يضر صاحبه وهو الشر (٣) .. وهنا يستشهد – رحمه الله – بما جاء في قوله تعالى من قول الجن : ﴿ وانا لاندري أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً؟!﴾(٤) وقول الشيطان ، ﴿لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين ﴾ (٥) ، وهو أمره لهم بالشر الذي يضرهم فيطيعونه ، وبالتالي تكون عاقبة الغي المعمول به تسمى ايضاً غياً وكذلك تسمى عاقبة الخير رشداً ، وتسمى عاقبته خيراً ، وتسمى عاقبة السيئات سيئات ، وعاقبة الحسنات حسنات(٦) ..

ومن الشرور والغي والسيئات : الفواحش والفجور :

ومحبة الفواحش مرض في القلب (٧) ، (والفجور اسم جامع لكل متجاهر بمعصية أو كلام قبيح يدل السامع له على فجور قلب قائله .)(٨)

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ١٠، ص ٥٨٧ .
(٢) نفسه .
(٣) انظر : نفسه ، ص ٥٩٦ .
(٤) الآية : سورة الجن: ١٠
(٥) الآية : سورة : ص: ٨٢.
(٦) انظر: الدقائق، جـ٤، ص٣٨٥.
(٧) انظر : نفسه.
(٨) نفسه ، ص ٣٨٤ .

ومن أقوى الأسباب المهيجة للفاحشة : إنشاد أشعار مرضى القلوب كمن أصيب بمرض العشق ومحبة الفواحش ومقدماتها بالأصوات المطربة ، وذلك أن المغني يحرك –بما يُصدره – القلوب المريضة الى محبة الفواحش ، فالغناء رقية الزنا كما أن الخمر أم الخبائث ، وكلها من طرق الشيطان في الإغواء لقوله تعالى لإبليس : ﴿واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد﴾ (١) ، فمما يستفز به الشيطان أصحاب الأهواء : الغناء(٢) (واستفزازه اياهم بصوته يكون بالغناء ، كما قال من السلف وبغيره من الأصوات كالنياحة وغير ذلك ، فان هذه الأصوات كلها توجب انزعاج القلب والنفس الخبيثة الى ذلك وتوجب حركتها السريعة، واضطرابها حتى يبقى الشيطان يلعب بهؤلاء أعظم من لعب الصبيان بالكرة،..)(٣) ، لذلك فقد شرعت العقوبات في الدنيا، فهي رادعة لمرتكب الفواحش عن معاودة ذلك ، وتخويف لمن تحدثه نفسه بارتكاب امثالها..، ولما لهذه العقوبات من اثر ايجابي على الفرد والمجتمع فإن الشيطان يحرض على تركها، ويأمر بطمسها .. وقد قال ا لله – تعالى – ﴿ولاتأخذكم بهما رأفة في دين ا لله ﴾(٤) فتضمنت الآية نهي ا لله – تعالى – عما يأمر به الشيطان في العقوبات بعامة، وفي أمر الفواحش بخاصة ، فهي أمور مبناها على المحبة والشهوة ، والشيطان انما يزين الرأفة ويستعطف القلوب على أهل الفواحش خاصة وإن كانوا من المتصلين به ، أوله محبة وميل وصبابة وعشق ، ليدخل كثيراً ممن يشهد ذلك بسبب هذه الآفة في الدياثة ، وقلة

(١) الآية : سورة الإسراء: ١٧.

(٢) الآية : أنظر: الدقائق، جـ٤، ص٤٠١.

(٣) انظر : نفسه.

(٤) الآية: سورة النور: ٢

الغيرة (١). (ولو كان ولده رق به وظن أن هذا من رحمة الخلق ولين الجانب بهم ومكارم الأخلاق . وانما ذلك دياثة ومهانة ، وعدم دين وضعف ايمان واعانة على الإثم والعدوان، وترك للتناهي عن الفحشاء والمنكر .) (٢) ، والشارع انما نهى عن تلك الرأفة والاستعطاف في ذلك الموقف لكون المعاقب مريضاً ، وكل من اخذته به الرأفة والرحمة فهو انما يزيد من مرضه ، فليس في تمكيننا له لما يهواه من المحرمات رأفة به ولارحمة (فليس دواؤه في أن يعطي نفسه محبوبها وشهوتها من ذلك ، لأنه مريض والمريض اذا اشتهى مايضره أو جزع من تناول الدواء الكريه فأخذتنا رأفة عليه حتى نمنعه شربه فقد أعناه على ما يضره أو يهلكه وعلى ترك ما ينفعه، فيزداد سقمه فيهلك) (٣) بل إن كمال الرأفة والرحمة به في حاله تلك أن يعان على شرب الدواء وان كان كريهاً ، وان يحمى ويمنع عما يقوى داءه ويزيد علته وان كان عنده مرغوباً مشتهى..(٤)

ومرتكب الفواحش قد يأتيها ظناً منه بانها تجلب له المتعة .. ولكن شيخنا هنا ينبهه مؤكداً على انتفاء هذه الصفة عن مثل ذلك العمل إذ يقول : (ولايظن الظان أنه اذا حصل له استمتاع بمحرم يسكن بلاؤه . بل ذلك يوجب له انزعاجاً عظيماً ، وزيادةً في البلاء والمرض في المآل فإنه وإن سكن بلاؤه وهدأ مابه عقيب استمتاعة أعقبه ذلك مرضاً عظيماً عسيراً لايتخلص منه . بل الواجب دفع أعظم الضررين باحتمال ادناهما قبل استحكام الداء الذي ترامى به الى الهلاك والعطب .. ومن المعلوم ان ألم العلاج النافع أيسر وأخف من ألم المرض الباقي . وبهذا يتبين لك أن العقوبات الشرعية كلها أدوية نافعة . يصلح ا لله بها مرض القلب ، وهي من رحمة ا لله بعباده ، ورأفته بهم...)(٥).

ويضرب شيخنا مثلاً لمن يترك هذه الرحمة النافعة لما يزينه الشيطان في نفسه من

---

(١) انظر : الدقائق ، جـ٤، ص ٣٨٥ .
(٢) نفسه ، ص ٣٨٦ .
(٣) نفسه، ص ٣٨٦ .
(٤) انظر : نفسه .
(٥) نفسه.

ذلك ، بمن يفعل ذلك من الرجال الجهال بمرضاهم ، وبمن يربونه من أولادهم وغلمانهم وغيرهم . وذلك بترك تأديبهم وعقوبتهم على ما يأتونه من الشر وترك الخير، رأفة بهم ، وانما هو في حقيقة الأمر يتسبب في فسادهم وعداوتهم وهلاكهم ..(١)

ومما يعاقب به أهل الفواحش في الدنيا : طمس ابصارهم وهو أمر معروف ومشهود فيه ، أما المعتبرون بهم التاركون لأفعالهم : فاعطاء الأنوار ، والقوة والقدرة ، وهو أمر معروف كما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم : (ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب) ، وما تضمنه الحديث من الاشارة الى القوة والقدرة والشجاعة مذكور في الغضب لكونه – وكما يرى شيخنا – أمر معتاد لبني آدم كثيراً ، وهو ظاهر لهم ، بخلاف سلطان الشهوة ؛ فهو غالباً مايكون مستوراً عن أعين الناس ، وشيطانها خاف(٢).. وعليه فإن التارك للفاحشة يؤتى من القوة والقدرة التي تمكنه من الاعتياض عن الحرام بالحلال (والا فالشهوة اذا اشتعلت واستولت قد تكون اقوى من الغضب ، وقد قال تعالى : ﴿ وخلق الانسان ضعيفا ﴾ أي ضعيفاً في النساء لايصبر عنهن ..) (٣) ، وهذا جزاء من هجر السيئات بغض بصره، وحفظ فرجه، وغير ذلك من الابتعاد عما نهى الله عنه ، فكيف بمن امتنع عنها مع مجاهدته أهلها في سبيل الله ، وحملهم على تركها وترك السيئات ؟!! ، لاشك أنه سيؤتى من القوة والعزة والمحبة والسلطان والايمان والنجاة في الدنيا والأخرة أضعاف ما أوتي ذلك حتى يصير في حال أعظم وأعلى ، ونوره أتم وأقوى (٤) (فما ظنك بالذي لم يحم حول

(١) انظر : الدقائق، جـ٤، ص٣٨٦.

(٢) انظر :نفسه،ص ٤٤٨ .

(٣) نفسه ، والآية: سورة النساء: ٢٨

(٤) انظر : نفسه .

السيئات ، ولم يعرها طرفه قط ، ولم تحدثه نفسه بها ، بل هو يجاهد في سبيل الله أهلها ليتركوا السيئات ، فهل هذا وذاك سواء بل هذا له من النور والايمان والعزة والقوة والمحبة والسلطان والنجاة في الدنيا والآخرة اضعاف اضعاف ذاك ، وحاله اعظم وأعلى، ونوره أتم وأقوى ، فان السيئات تهواها النفوس ، ويزينها الشيطان فتجتمع فيها الشبهات والشهوات..)(١) ، فهو يؤتى من القدرة والقوة ما يؤيد به ويقوى على دفع الجهل بالعلم ، وإرادة الحسنات بالسيئات ، وتقليب قوة الخير على الشر(٢).. ، فالنفس المريضة الضعيفة التي لاتقوى على شيء مما سبق تحتاج الى ما يراد بها بتقوية ذلك فيها.. لذلك يؤكد شيخنا – رحمه الله – أن للنفس هوى غالباً قاهراً لايصرفه مجرد الظن ، بوقوع العذاب على متبع الهوى والمعرض عن الحق الى الباطل ، بل لابد من علم صحيح مؤكد بأن ذلك العذاب واقعٌ لا محالة ، اما من ظن ذلك دون أن يكون موقناً به فانه لايترك هواه .. فليس في مجرد ظن المخوف ما يوجب خوفه وترك اتباع الهوى .. قال تعالى ﴿ انما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ (٣) وقال : ﴿وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى.. ﴾ (٤)

وإجمالاً ، فانه يتبين مما سبق ان شيخنا يرى ان الدافع للانسان على ارتكاب الشرور والمعاصي ثلاثة أسباب :-

أولاً : ان اسباب الضلال وهي المعاصي العامة في بني آدم وان كانت مستقبحة مذمومة في العقل ، فانها مشتهاة في الطبع !،وذلك ان النفوس لاتحب اختصاص غيرها بشيء وزيادته عليها بل تريد أن يحصل لها ماحصل لغيرها إما غبطة، وإما حسداً

(١) الدقائق ، جـ٤،ص ٤٤٩ .

(٢) انظر : نفسه .

(٣) الآية : سورة فاطر: ٢٨.

(٤) الآية : سورة النازعات: ٤٠.

كما أن فيها من إرادة العلو والفساد والاستكبار والحسد مايحثها على اختصاصها عن غيرها بالشهوات .. فكيف اذا رأت غيرها قد استأثر عليها بذلك واختص به(١)؟!!

ثانياً: ان الانسان اذا فسدت نفسه أو فطرته أو مزاجه فانه يشتهي مايضره من القبيح ويلتذ به ، بل يعشقه عشقاً يفسد عقله ودينه وخلقه وبدنه وماله(٢) ، حتى تصير نفسه خبيثة وبذلك تتآلف مع الأرواح الخبيثة من الشياطين وأعوانهم في ميلها الى السيئات والخبائث(٣) ، وذلك أن النفس متحركة بالطبع حركة لابد فيها من الشر – لحكمة بالغة ورحمة سابغة – والانسان ظلوم جهول ، فالانسان يميل بطبعه عن الخير الى الشر والسيئات ، والنفس المذنبة لما لم يحصل لها مايكملها، بل حصل لها من زين لها السيئات من شياطين الانس والجن– مالت الى ذلك وفعلت السيئات (٤) .. ولكن المؤمن بطبيعة الحال – اذا أذنب وارتكب سيئة ، فانه لايصر على ذنبه بل يلجأ الى ا لله تائباً مستغفراً مسترحماً ، وبذلك يحصل له كل الخير .

ثالثاً: ان الانسان قد يفعل الشر المنهي عنه لجهله او لحاجته اليه، بمعنى أنه يشتهيه ويلتذ بوجوده ، أو يتضرر بعدمه .. فهو ان فعل المنهي عنه جهلاً فهو لعدم فعله المأمور به من العلم وان فعل المنهي عنه شهوة أو نفرة فلعدم المأمور به الذي يقتضي حاجته كمن يزني لعدم استعفافه بالنكاح المباح أو يأكل الطعام الحرام لعدم

---

(١) انظر : الاستقامة ، جـ٢، ص ٢٤٢–٢٤٣ ، وانظر : الأمر بالمعروف ، ص ٤٥،٤٦ .

(٢) انظر : مج الفتاوى ، جـ١٩، ص ٣٤ .

(٣) انظر : نفسه، جـ١٤،ص ٢٢٥–٢٤٣، الحسنة والسيئة ، ص ٨٤ .

(٤) انظر : الحسنة والسيئة ، ص ٦٧، مج الفتاوى، جـ١٤،ص ٣١٥، الاستقامة، جـ٢،ص ٢٤٢.

استعفافه بما أمر به من المباح ولو فعل المباح المأمور به لاستغنى عن الحرام ولم يقع فيه.(١)

فالانسان يجترح السيئات على قبحها – جهلاً بسبب الغفلة واتباع الهوى .. فترجع كل السيئات الى الجهل، كما ان البلاء العظيم من الشيطان الذي يزين للنفس السيئات ويأمر بها ويذكر لها ما فيها من المحاسن التي هي في الأصل مضار لامنافع كما فعل ابليس مع آدم وحواء عليهما السلام (٢) . هذا مع تأكيد دور النفس في ارتكاب الذنب لأن النفس الطيبة – بخلاف الخبيثة – تستنكر القبائح وتنفر عن غير الملائم لطبعها وتجتهد للسعي نحو سلامة الفطرة والفكرة ..

وعلى الرغم من ذلك فقد جاءت الشريعة الاسلامية بما يعين المسلم على تخطي تلك العقبات والمعوقات .. وقد ذكر شيخنا – رحمه الله – تلك المكفرات التي تدفع عقوبة السيئة عن المسلم في الدنيا والآخرة في عدة مواضع من مؤلفاته : إما بسردها كاملة مع شيء من التفصيل ، وإما بسردها مع تفصيل كامل، وإما بالإشارة الى بعضها.. وقد حدد هذه المكفرات وعددها بعشرة وهي كما جاءت عنده : (أن يتوب فيتوب الله عليه، فان التائب من الذنب كمن لاذنب له ، أو يستغفر فيغفر له، أو يعمل حسنات تمحوها ، فان الحسنات يذهبن السيئات . أو يدعو له اخوانه المؤمنون ويستغفرون له حياً وميتاً ، أو يهدون له من ثواب اعمالهم ما ينفعه الله به، أو يشفع فيه نبيه محمد صلى الله عليه وسلم . أو يبتليه الله تعالى في الدنيا بمصائب تكفر عنه، أو يبتليه في البرزخ بالصعقة فيكفر بها عنه، أو يبتليه في عرصات القيامة من أهوالها بما يكفر عنه. أو يرحمه ارحم الراحمين .) (٣)

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ٢٠، ص ١٢١ .

(٢) انظر : نفسه، جـ١٤، ص٢٢٨-٢٤٥-٢٧٥-٣٣٤، الحسنة والسيئة، ص٢٤-٦٢-٧٠.

(٣) مج الفتاوى، جـ١٠، ص٤٥ .

وهنا سأتناول الأسباب الثلاثة الأولى بشيء من التفصيل لكونها متصلة بسلوك الانسان العملي الارادي وهو مجال بحثنا ..

١ – التوبة :–

أما التوبة فلها مكانة كبيرة في الشرع وأثر بالغ في تكفير الذنوب والمعاصي بل وحتى الكبائر !.. فليس من شيء يبطل جميع السيئات الا التوبة(١) بل ولايمكننا تعيين حسنة تكفر بها الكبائر كلها غير التوبة .

والعبد اذا تاب أحبه الله تعالى ، وقد ترتفع درجته بالتوبة . لذلك قيل (ان العبد ليعمل الحسنة فيدخل النار ، وان العبد ليعمل السيئة فيدخل بها الجنة ، وذلك انه يعمل الحسنة فتكون نصب عينيه ويعجب بها ، ويعمل السيئة فتكون نصب عينه فيستغفر الله ويتوب اليه منها ..)(٢) ذلك ان الذنب مع التوبة يوجب لصاحبه من العبودية والخشوع والتواضع والدعاء وغيره مالم يكن يحصل قبله ..

وليعلم المسلم ان توبته تقربه من الله تعالى وترفع درجته وتمحو سيئته الا أنها لاتمنع عنه حصول بعض المصائب المكفرة في الدنيا أو البرزخ أو عرصات القيامة (واذا ابتلاه بما يتوب منه فالمقصود كمال النهاية لانقص البداية ، فانه تعالى يحب التوابين ويحب المتطهرين ، وهو يبدل بالتوبة السيئات حسنات.)(٣) وأخيراً. فقد جاء في الأثر (يقول الله تعالى (أهل ذكري أهل مجالستي ، وأهل شكري اهل زيارتي، وأهل طاعتي، أهل كرامتي، واهل معصيتي، لا أقنطهم من رحمتي، ان تابوا فانا حبيبهم) فإن –الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ،

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ١٠، ص ٤٥ .

(٢) نفسه ، والقول منسوب لسعيد بن جبير .

(٣) منهاج السنة، جـ٦، ص ٢٠٩ .

وان لم يتوبوا فانا طبيبهم ، ابتليهم بالمصائب لأطهرهم من المعايب " والتائب حبيب ا لله سواء كان شاباً أو شيخاً .)(١)

ثم يلي التوبة في الاسباب المكفرة الاستغفار ..

٢ – الاستغفار : –

والاستغفار الموجب للغفران مع التوحيد هو التوبة .. فالاستغفار مع التوبة يوجب المغفرة ومحو الذنب اما الاستغفار بمجرده فلا يوجب غفران الذنب وانما قد يغفر ا لله للمستغفر من غير توبة اجابة لدعائه لأن الاستغفار طلب المغفرة وهو من جنس الدعاء والسؤال .. فالكبائر ومنها الشرك لايغفره ا لله الا بالتوبة ، ومادون الكبائر من المعاصي والذنوب فهي مع التوبة والاستغفار موجبة للغفران ، وبدون التوبة معلقة بمشيئة ا لله تعالى..

فا لله تعالى لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ، وما دون الشرك فهو مع التوبة معظور مغفور وبدون التوبة معلق بالمشيئة. (٢)

لذلك فان الشيخ – يرحمه ا لله – يرى ان تفسير اسم ا لله تعالى الغفار بأنه الستار تقصير في معنى المغفرة ، فان المغفرة وقاية شر الذنب بحيث لايعاقب على الذنب واما مجرد ستره فلا يعتبر غفراناً فمن عوقب على الذنب باطناً أو ظاهراً بالعقوبة المستحقة فلم يغفر له وانما يكون غفران الذنب اذا لم يعاقب عليه العقوبة المستحقة بالذنب أي بخلاف اذا ما ابتلاه بما يكون سبباً في حقه لزيادة أجره فهو لاينافي المغفرة لأن المصائب المكفرة من أسباب دفع عقوبة الشر ..(٣)

---

(١) منهاج السنة، جـ٦ ص ٢١٠ .

(٢) انظر : مج الفتاوى، جـ١٠، ص ٣١٦–٣١٧–٦٥٥، منهاج السنة ، جـ٦، ص٢١٠.

(٣) انظر : الفتاوى، جـ١–،ص ٣١٧ .

٣ – الأعمال الصالحة : –

ويلي الاستغفار .. الأعمال المكفرة أي الحسنات التي تتبع السيئات فتمحوها .. وهناك كفارات مقدرة شرعاً كالهدي والعتق والصدقة والصيام ، وكفارات مطلقة كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والصيام والصلاة والصدقة وسائر الأعمال التي يقال فيها من قال كذا ، وعمل كذا غفر له ، أو غفر له ماتقدم من ذنبه ..

والأعمال تتفاضل بتفاضل مافي القلوب من الايمان والاخلاص ، والحسنات تتفاضل بحسب مافي قلب صاحبها من الايمان والتقوى ، فقد يغفر الله تعالى – لعاصٍ بعمل صغير يعمله ويمحوبه سيئاته لاخلاصه في ايمانه (١) .

وكذلك اسباب الشر تندفع بما يوجب ذلك من الأعمال الصالحة – بمشيئة الله تعالى– كالصلاة ، والدعاء ، والذكر ، والاستغفار ، والتوبة ، والاحسان بالصدقة والعتاقة .. فهذه الأعمال تعارض الشر الذي انقعد سببه ، فالدعاء مثلاً والبلاء يلتقيان بين السماء والأرض فيعتلجان .. فيتقي بهذه الأعمال أسباب الشر كما لو جاء عدو فإنه يدفع بالدعاء، وفعل الخير ، وبالجهاد له . واذا هجم البرد فانه يدفع باتخاذ الدفء..(٢)

وبعد هذا الاستخلاص المجمل لرأي الشيخ في المحاسن والرذائل أو الحسنات والسيئات أختم هذا الفصل بوصية للشيخ يؤكد فيها – رحمه الله – على أهمية العناية بمعرفة وتطبيق مزيلات الذنوب ومكفراتها لأن ذلك من أشد مايحتاج اليه الانسان فهو وان نشأ بين أهل علم ودين قد يتلطخ من أمور الجاهلية بعدة أشياء فكيف بمن ينشأ في هذه الأزمنة ونحوها من أزمنة الفترات التي تشبه الجاهلية من بعض الوجوه ؟!

---

(١) انظر : المنهاج، جـ٦، ص ٢١٢ : ٢٢٧.

(٢) انظر : الرد ، ص ٢٧١ – ٢٧٢ .

فكان العلم بما يخلص النفوس من هذه الورطات – وهو اتباع السيئات الحسنات– من انفع ما للخاصة والعامة ..(١)

فعلى المسلم أن يتتبع هذه الأمور النافعة ويأخذ بها علماً وعملاً فيتقي بذلك شر نفسه، ويحصنها ضد مكائد شياطين الجن والانس مستعيناً با لله تعالى مستهدياً اياه متوكلاً عليه – ذلك ان في النفس داعياً إلى الشر والقبح ومتى ما رأى الانسان غيره يقوى المقتضي، لذلك في نفسه وشيطانه لأن الناس كأسراب القطا مجبولون على تشبه بعضهم ببعض ، وهذا التقليد والاتباع منه لأهل الشهوات والمنكر قد يصل به الى الهلاك لانغماسه في هوى نفسه وشهواتها متبعاً نظراءه من أهل المنكر الذين يشجعونه ويحثونه على الاستمرار في غيه وضلاله لأنهم يحبون من يوافقهم على ماهم فيه ويبغضون مخالفهم.. فأهل الشهوات يؤثرون من يشاركون فيها اما معاونة عليها كما في المتقلبين من أهل الرياسات وقطاع الطريق ، واما التلذاذ هم بالموافقة كما في المجتمعين على شرب خمر مثلاً ، واما لكراهتهم ان يتميز عنهم بالخير : اما حسداً له على ذلك، وإما لئلا يعلو عليهم بذلك ويحمد دونهم ، واما لئلا يكون له عليهم حجة ، واما لخوفهم من معاقبته لهم وغير ذلك من الأسباب وفي ذلك وغيره يقول ا لله عز وجل ﴿ ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء ﴾ (٢) ويقول عثمان رضي ا لله عنه (**ودّت الزانية لو زنى النساء كلهن**)(٣) ..

وكما يتأثر الانسان بالقبائح والرذائ ، فانه يتأثر بغيره كذلك في المحاسن والخير فكم من الناس لم يرد خيراً ولا شراً حتى رأى غيره يفعله ففعله ، بل ان داعي الخير في الانسان أقوى لأن فيه ما يدعوه الى الصدق والايمان والعدل وأداء الامانة ، فإذا مارأى غيره يفعل ذلك ، قوي الداعي الى الخير في نفسه ونشط خاصة وان كان عن منافسه وهذا محمود

---

(١) انظر : مج الفتاوى، جـ١٠، ص ٦٥٦ – ٦٥٧ ، وانظر : الزهد والورع ، ص ٨٨– ٨٩.
(٢) الآية : النساء ، ٨٩ .
(٣) انظر : الاستقامة ،جـ٢ ص ٢٥٧ .

حسن . فإنه ان وجد غيره ممن يحب من المؤمنين يفعل ذلك ، وغيره ممن يبغضهم لا يفعله، نشط واجتهد في تحصيل الخير خاصة ان وجد موالاة ومناصرة ممن يحب ذلك ويُرّغب فيه ومعاداة ومقاطعة ممن يكره عليه .. فإنه مع اجتماع هذه الدوافع ينساق وراء الخير ويجتهد في تحصيل المحاسن واكتسابها .. ولهذا كان الأمر من ا لله تعالى ورسوله للمؤمنين بأن يقابلوا السيئات بضدها من الحسنات ، كما يقابل الطبيب المرض بضده ، فيصلح نفسه وغيره قدر الامكان : بفعل الحسنات مع وجود ما ينفيها ، وبترك السيئات مع وجود ما يقتضيها..(١)

(١) انظر : الاستقامة ، جـ٢، ص ٢٥٤ : ٢٥٩ .

تعقيب

إن ما تم عرضه في هذا الفصل، يعتبر من أهم الموضوعات التي تدور حولها أساسيات دراسة الأخلاق وما يتصل بها ويلزم عنها من أنواع الموضوعات .. فقد دار البحث حول التعريف بالنفس التي منها يبتديء صدور الفعل، وإليها يعود الجزاء عليه، ثم الكلام عن الركائز والمقومات التي يقوم عليها الفعل وتستلزم وجوده وأخيراً عرض المؤثرات المحيطة بالفعل الصادر عن النفس والتي تتجه بالفعل إلى أحد الجانبين –تبعاً لتلك الركائز والمقومات – وتحثه وتعينه على التزامه دون التحول إلى ما يضاده..

ومما سبق عرضه يتضح ما يلي:–

أ – ما يختص بدراسة النفس والتعريف بها:

١ – أنه وعلى الرغم مما تحتله دراسة النفس والتعريف بها من مكانة هامة عند مسكويه – حتى أنه جعل من ذلك شرطاً تقوم عليه صناعة الأخلاق، إلا أنه قد اعترف بتأصيل هذا العلم إلى النظر في الآهيات، وهو ما يتضح من خلال كلامه عن اتصال الموجودات – عامة، واتصال النفس الإنسانية بالنفس الفلكية، وتأثرها بها، ويتضح ثبوت هذا الأمر عنده: بجعله كمال النفس وسعادتها تُنال بتكميل الجزء النظري في النفس وهو ما يتضمن البحث والنظر والتأمل فيما وراء الطبيعة، بجانب الجزء العملي المتصل بالأنشطة العملية الصادرة عن النفس، بل إن تكميل ذلك الجزء هو الأصل الذي تقوم عليه سياسة وتدبير الجزء العملي..

٢ – إن مسكويه قد اتفق مع رأي شيخ الإسلام – الموافق لرأي السلف – حول علاقة النفس بالبدن والتفاضل بينهما .. فالإنسان نفس وبدن، ولكلٍ من الجانبين حقه في أداء متطلباته، إلا أن للنفس أفضلية وأولوية يجب اعتبارها عند النظر في حاجات كل من

الجانبين ومتطلباته، مع عدم إهمال حاجات الجانب الجسدي بشرط أن يقوم ذلك على الاعتدال الذي يحفظ للإنسان إنسانيته..

كما اتفق مسكويه أيضاً مع رأي شيخنا في كون النفس والبدن متغايران مع اتصالهما، مما يترتب عليه إثبات كونها باقية بعد مفارقتها الجسد وفنائه، وإثبات التفاضل بين متطلبات كل منهما من حيث أن الجسد مادي، يشترك الإنسان به وبحاجاته ومتطلباته مع الحيوان غير الناطق حيث تقتصر تلك الحاجات بالإلحاح على إشباع الغرائز الفانية واللذات المؤقتة، والراحة الدائمة التي تضر به.. بينما يسمو الإنسان بنفسه ليفارق مرتبة ذلك الحيوان غير الناطق بما تقتضيه متطلبات النفس من أفعال متى أحسن الإنسان سياستها وترتيب قواها..

ومن هنا كان من تدبير النفس للبدن: ضبط متطلباته، وتوجيه أفعاله إلى ما فيه صلاحه مع الصبر على ذلك حتى يطّوع الإنسان بدنه لأوامر النفس وأحكامها..

٣ – أنه وعلى الرغم مما أشار إليه مسكويه من دور الحواس في الإدراك عند كلامه عن كيفية إدراك النفس للمعقولات، إلا أنه يقلل من هذا الدور حتى كأنه يجعل للنفس وحدها وبالتحديد النفس الناطقة – مهمة الإدراك للأمور المعقولة .. وكان الأجدر به أن يلتزم ما سبق وأن أكد عليه من ضرورة الاعتراف بحق البدن وأداء متطلباته.. فالنفس إنما تستخدم آلات البدن في تكميل جزأيها والذي به يتم كمال الإنسان، ودور الحواس في الإدراك وفي الأفعال الإرادية بما يترتب عليها من جزاء، أمر ثابت بالشرع، – فالإنسان لا بد أن يستعين بها في إدراك المعقولات كاستخدامه النظر في المعرفة أي أنه يستخدم بصره للنظر في آيات الكون وبدائع المخلوقات للإستدلال على ثبوت وجود الخالق – جل وعلا – متى احتاج إلى ذلك .. وهذا ما كان من إبراهيم عليه السلام حين نظر إلى القمر

والشمس وما لهما من مميزات، حتى انتهى إلى اعتقاد عظمة الخالق – جل وعلا – يقيناً صادقاً.. هذا مع اعتبار دور البصيرة والفكر في ذلك.

فهذا النظر الحسي وإن كان تابعاً لقوة العقل، ومحكوماً بتوجيهه، –وهو لا يتساوى مع الإدراك العقلي في حكمه – إلا أنه ثابت للحس..

كما أن الشرع قد وضع الحواس موضع المساءلة والمحاسبة على ما صرفت فيه من أفعال لقوله تعالى ﴿إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا﴾ (الإسراء: ٣٦) وذلك إما لكونها قد أدركت مايلائم الإنسان وينفعه فانصرفت إليه فتجازى عليه بالحسنى، أو أنها تعاقب على انصرافها إلى ما فيه ضرر وخسران عليه.. أضف إلى ذلك ما هو ثابت بالشرع – كما سبق ذكره من رأي الشيخ – من أن العذاب والنعيم بعد الموت تشترك فيه النفس مع البدن، وهو واقع عليهما معاً، في حين أن مسكويه أثبت ذلك على النفس فقط فهي التي تخلد في نعيم دائم أو عذاب مقيم..

٤ – أما عن تقسيم قوى النفس وذكر أنواعها فإن مسكويه لما اتبع أفلاطون في ذلك والتزم ألفاظه المنقولة عنه؛ فإنه قد خلص إلى إعلاء مرتبة النفس الناطقة، وجعلها المسيطرة المدبرة لأحوال الإنسان بكل ما فيه من جسد وآلات، وأنواع نفوس أخرى، وما يصدر عنها من أفعال دون وضع ضابط أو حاكم يوجه فعل هذه النفس، ويكون الأصل الذي تنطلق منه أحكامها وأفعالها غير تلك المعرفة المجردة التي يستحيل عليها أن تُثمر الإيجابيات المتوقعة من ثبوتها في النفس..

بينما نجد أن شيخ الإسلام – رحمه الله – يرى أن ما جعله مسكويه أقساماً للنفس إنما هي قوىً متعددة تصدر عنها لاختلاف أنواعها بين نفس ذات قوة شيطانية لا تمتثل ولا تتوب ولا ترجع إلى الحق، فهي دائمة الأمر بالسوء والشر، وبين أخرى متوسطة بعض الشيء بين الخير والشر، حيث أنها تذنب وتفعل الشر، ولكنها دائماً تعاتب وتلوم

صاحبها لتثنيه عن التمادي في ذلك وتحمله على الرجوع إلى الحق، وأخيراً فإن هناك نفساً مطمئنة أدركت الصواب والحق والتزمت طريقه أثناء اتصالها بالجسد، فترتب على ذلك تنعمها باللذة والسعادة الدائمتين بعد مفارقتها إياه..

فهذه القوى إنما هي متصلة وقائمة على الإيمان با لله تعالى، وما يستلزمه في النفس من آثار طيبة تستشعرها في ذاتها، وتفيض به على من حولها من مخلوقاته جل وعلا. تبعاً لما رسمته الشريعة من علاقة بين الإنسان وبين ما يحيط به..

كما أنه يلاحظ على ترتيب أنواع النفوس والفضائل الناتجة عن قواها عند مسكويه أنها لكونها منقولة عن ألفاظ الحكماء وتقسيماتهم فقد جاءت مجردة عن المعاني الإيمانية المتصلة بالفضائل، فهو يذكر الفضيلة الجنس الناتجة عن النفس، ويتبع ذلك بسرد أنواع الفضائل التابعة لها مؤكداً على أهمية معرفة وذكر حدودها.

وقد جعل مسكويه معيار قياس الفضيلة ومعرفتها هو الوسط الأرسطي، وهو أمر غامض، قاصر عن أداء دوره المنوط به في الحكم على الأفعال، وسيأتي تفصيل ذلك فيما بعد..

ومن أهم ما يؤخذ عليه في ترتيب الفضائل وذكر أجناسها وأنواعها أنه جعل العبادة نوعاً من الفضائل التابعة لجنس فضيلة العدل الناتجة عن تحقيق الفضائل الأساسية تبعاً لأنواع النفوس وقواها .. وقد سبق وأن ذكرت ما جاء عنه: من أن أداء العبادة يمثل العدل الواجب على الإنسان أن يحققه ويؤديه تجاه خالقه في مقابل ما أنعم عليه من نعم .. وهو مفهوم قاصر على أهمية العبادة ودورها في حياة المسلم..

ومما لا شك فيه أن ترتيب قوى النفس وفضائلها قد جاء في فكر شيخنا على أكمل ما يمكن أن يدور حوله الفكر من هذه الناحية.. فالفضائل عنده مرتبطة بالمعاني الإيمانية أصلاً لها ودافعاً وغاية .. لذلك فإن الفضائل الناتجة عن القوى عنده كانت مترابطة ومتكاملة غير

منفصلة ولا مستقلة باتباعها لقوة أو نفس، بل إنها جميعاً تنبع من قوة الإيمان بـا لله – تعـالى – والالتزام بكل ما أمر به وأحبه، والامتناع عن كل ما نهى عنه، وكرهه .. فهو – رحمه ا لله – إذ يرجع بالفضائل إلى النفس العاقلة، فإنه يؤصّل ذلك على الإيمان با لله تعـالى ومـا يتعلق ويتصل به.

ب – فيما يتعلق بالركائز والمقومات التي يدور حولها الفعل:–

١ – أن أول تلك الركائز والمقومـات هـي الإرادة: وقـد أثبـت مسـكويه متفقـاً في ذلك مع شيخ الإسلام على أن للإنسان إرادة تصدر عنها الأفعـال، كمـا أثبـت لـه بقيـة أنواع تلك الركائز والمقومات: حيث أثبت له اختياراً يتجه به نحو سلوك فعل مـا، وأثبـت له قدرة واستطاعة تمكنه من إتيان الفعل، كما أكد على أهمية العلم الصحيح بقيمة الفعـل ومعرفة ما إذا كان حسـناً أو قبيحاً، نافعـاً أو ضـاراً ليكـون دافعـاً للإنسـان علـى اختيـاره وإتيانه..

ولكن مسكويه في كلامـه عـن صلـة الإرادة الإنسـانية بإرادة ا لله – تعـالى – جعـل إرادة ا لله متمثلة في إنشائه عوارض وخواطر في النفس تحمـل الإنسـان علـى إرادة واختيـار فعل دون فعل – وهـذا في الأفعـال الحسـنة والفاضلـة دون الأخـرى، لأنـه يؤكـد أن هـذا الإنشاء منه – عز وجل – لها في النفس إنما هو توفيق منه لصاحبه أو تفضـل منه – تعـالى – باستجابة دعاء الإنسان وطلبه إيجاد ذلك في نفسه !!

ويبدو أن هناك نقصاً واضطراباً فيما أثبته مسكويه للنفس – وخاصـة الناطقـة – مـن فعل يتمثل في الضبط والحكمة والقدرة على توجيه الإنسان نحـو الفضـائل وإيثارهـا – وممـا أثبته هنا من أن ذلك إنما يكون بفعل ا لله تعالى..

لكن هذا القصور في حقيقته إنما يرجع إلى عدم وضوح ورسوخ المعاني السامية المترتبة على الإيمان با لله تعالى على الوجه الصحيح في فكره..

فالإيمان با لله – عز وجل – هو الذي ينير للنفس سبيل الهداية، ويرشدها إلى ما فيه صلاحها وفلاحها ونجاتها في الدنيا والآخرة، والإنسان متى آمن با لله تعالى: رباً وإلها، استعان به في الوصول إلى ذلك والاهتداء إليه، لذلك – فإنه – تعالى – ينعم عليه بالمعية والحفظ والرعاية مما يعصمه عن الوقوع في المهالك، ويحمله على اختيار سبيل الرشاد والهداية والنجاة..

أضف إلى ذلك أن إثبات إرادة ا لله تعالى في فكره كان ناقصاً وغير متكامل كما جاء عند شيخ الإسلام – رحمه ا لله – حيث جاء فكره – رحمه ا لله – حول إثبات إرادة ا لله تعالى، وإرادة الإنسان على نسق شامل ومتكامل قائم على الأدلة النقلية المتوافقة مع العقل..

فأثبت – رحمه ا لله – للإنسان إرادة مشروطة بإرادة ا لله وحكمته دون تعارض أو قصور.

٢ – وقد جعل مسكويه الشر أصلاً في النفس، وأن الإنسان مطالب بالقضاء والتغلب عليه مع كونه طبيعي فيها، وذلك بتكلف الخير والسعي إلى تحصيله وسلوك سبله المؤدية إليه، في حين أن شيخنا يرى أن النفس مجبولة على تساوي طرفي الاختيار فيها، فالإنسان أُلهم الخير والشر وكُلّف بسلوك سبيل الحق والخيرات، واجتناب سبل الشر والباطل، وهكذا تكون أطراف الإبتلاء متوافقة، وشروطه عادلة ليس كمن يكلف بمغالبة أمر أصيل في نفسه.

فالشر والشهوات واتباع الهوى كلها أمور محبوبة إلى النفس عند معظم الناس من ذوي النفوس المريضة، ولكنها ليست أصيلة فيها، وطبعاً يصعب مغالبته، بل هو عارض يطرأ على ما جبلت عليه النفس من محبة الحق وطلبه .. ومع ذلك فالخير والشر متساويان

في النفس وعلى الإنسان أن يغلب أحدهما على الآخر بما وهبه ا لله له من نعم عديدة كالهداية والعقل وغيرهما..

٣ – ومما يعترف فيه بالفضل لمسكويه في هذا المقام ما عرضه من دستور تهذيب أخلاق الصبيان والأطفال بشكل عام، وذلك في معرض كلامه عن إمكانية اكتساب الخلق وتغييره.. وعرض موضوع تربية الطفل وتهذيبه أمر لا بد منه لكل من يتعرض بالبحث والدراسة في علم الأخلاق .. فالأطفال هم البنية الأساسية الأولى للمجتمع، ويعّول على تنشئتهم النشأة الصحيحة قيام المجتمعات الفاضلة التي تسهم في تقدم الإنسانية ورفعتها..

وقد كان فيما عرضه الكفاية لولا أنه لم يؤصّل نظرته التربوية بأدلة من الشرع أو غيره، اللهم إلا ما استشهد به في حال ملوك الفرس مع أبنائهم حيث ذكر أنهم يعمدون إلى فصلهم عن بيئة التنعم والترف إلى بيئة فيها من الخشونة والتعب ما يسهل عليهم تقبل التهذيب والإصلاح، وهو أمر لا يتم لمن نشأ في بيئة غنية تمتاز بالترف والبذخ والحياة الناعمة..

كما أنه لم يؤكد على وجوب دراسة مصادر الشرع – قدر الإمكان – وتلقينها للطفل من الناحية التعليمية، فكان يجب عليه التأكيد على وجوب حفظه لكتاب ا لله تعالى خاصة في تلك المرحلة، كما أنه يلقن الآداب أخذاً من سيرة النبي صلى ا لله عليه وسلم – ففي هذين المصدرين نبع صافٍ لا ينضب مهما تزود الإنسان منهما باقتباس الآداب وأساليب التهذيب والإصلاح.

٤ – أما عن المعرفة والعلم وما يتصل بهما من التحسين والتقبيح فقد أرجع مسكويه معرفة ذلك إلى العقل أصلاً، فللإنسان همم وسجايا وأفعال وأحكام قبل ورود الشرع وإنما جاء الشرع لتأكيد ما هو ثابت فيها.. ولكن مجرد المعرفة والعلم والحكم على الفعل لا يعتبر مناطاً لقيام الجزاء على إتيان الفعل، فهو وإن كان مذموماً وقبيحاً. إلا أن فاعله لا

يستحق عليه العذاب والعقاب لمجرد المعرفة بذلك قبل مجيء الرسل بالشرائع وهـذا ما أكـد عليه شيخنا رحمه الله .. فليس في مجرد العلم فضيلة، ولا في الجهل بحكم الفعل رذيلة .. بل الفضيلة في إتيان الفعل الحسن المراد بعد اختياره القائم على معرفة حكمه والجزاء المترتب عليه، والرذيلة في إتيان الفعل السيء القبيح بعد اختياره وإرادته:- إما جهلاً بحقيقته فظن أنه فضيلة نافعة، وإما ظلماً منه لنفسه بإتيانه فعلاً قد علم قبحه وسوء عاقبته إلا أنه آثر إتيانه إشباعاً لحاجة النفس التي تميل بطبعها إلى الشهوات والملذات.

جـ - فيما يتعلق بالمؤثرات المحيطة بالفعل فتقومه نحو كمال الإنسان وتدفعه إليه أو تعوقه عن ذلك:

١ - بناءً على تصور مسكويه حول الأصول الاعتقادية التي سبق عرضها، وبناءً على تصوره حول النفس وما يتعلق بها من أقسام وأنواع وأفعال ناتجة عنها فقد حصر مسكويه كمال الإنسان في تكميل قوّتيه النظرية والعملية، بينما حصر شيخنا تحقيق ذلك الكمال - المبنيَّ على إيمانه حول الأصول الاعتقادية، وتصوره لطبيعة النفس وما يتعلق بها - في تحقيق الإنسان عبوديته لله تعالى، وذلك بالتزام أوامره، واجتناب نواهيه، مع نقده - رحمه الله - لرأيهم المقتضي لذلك الحصر.

٢ - لقد أشار مسكويه إلى أن هناك مقامات ومنازل للمتعبدين لله تعالى، وذلك بعد أن ذكر آراء الفلاسفة حول الحق الواجب لله على العباد إزاء ما أنعم عليهم من نعم، فذكر تلك المنازل بناءً على أنها حال يصل إليها من أدى هذا الحق الواجب عليه كل حسب الكيفية التي أداه بها، ومدى التزامه بتحقيق ذلك.. فجعل مرتبة الموقنين في المقام الأول وهي للحكماء وجلة العلماء، ثم المحسنين وهي للعاملين بعلمهم، ثم الأبرار وهي للمصلحين الذين وصفهم بأنهم خلفاء الله بالحقيقة في الإصلاح، وأخيراً: هناك مرتبة الفائزين وهي للمخلصين في محبته، وهذه المرتبة تنتهي إليها رتبة الإتحاد وليس بعدها منزلة ولا مقام لمخلوق..

وهي منازل تتحقق لمن اتصف بالحرص والنشاط، وتحصيل العلوم والمعارف، وتخلص من الجهل، وحرص على الاحتفاظ بهذه الفضائل والترقي فيها .. كما ذكر ألفاظاً أخرى مقابلة لألفاظ وردت في الشريعة اتصلت بذكر بعض اللعائن التي تؤدي إلى الانقطاع عن الله تعالى وعدم التنعم بشيء من تلك المنازل، ويرى أنه لا خلاف بين الحكماء "وأصحاب الشرائع" حولها اللهم إلا في العبارات المستخدمة للتعبير عنها بناءً على اختلاف اللغات..[1]

ومن هنا عرض مسكويه لمنهج مفصل تناول فيه كيفية التخلص من تلك اللعائن والشقاوات واعتبرها أمراضاً وأسقاماً تصاب بها النفس، وقد تمثل ذلك المنهج في كيفية – حفظ صحة النفس إن كانت موجودة، وردها إن كانت غائبة .. وذلك لأنه يرى أن مرض النفس وصحتها كمرض البدن وصحته .. وجميع ما تضمنه ذلك العرض يمثل عرضاً لمقومات الكمال ومعوقاته وقد اتفق مسكويه مع رأي شيخ الإسلام في إرجاع المعوقات ومنشأ السيئات والمضرات إلى الجهل، واتباع الشهوات، إلا أن مسكويه أضاف إلى ذلك: الحظ !!

وقد عبر عنه بلفظ "الشقاء" .. فهو أمر ليس للإنسان فيه صنعاً أو مباشرة مقصودة لذلك فإنه لا يؤاخذ بما يصدر عنه من ذلك علىهذا الاعتبار، وهو كما يراه مرحوم معذور لا يعاتب ولا يعاقب بخلاف من قصد إلى فعل قبيح وإن كان عقله مغيباً بسكر، فإنه يحاسب ويعاقب.. ولكن من وصفه مسكويه هنا بالشقاء وإن كان لم يقصد إلى ارتكاب الخطأ إلا أنه لا بد وأن يؤاخذ في الشرع ويطالب بالمبادرة إلى دفع العوض عما تسبب فيه ولو خطأ. لذلك كان على القاتل خطأ دية دون القصاص، ومع ذلك فإنه لا يعتبر ظالماً

---

١ – انظر : التهذيب، ص ١١٦ – ١١٧

شريراً، بل يعتبر ما حدث له من ذلك قضاء من ا لله تعالى عليه، أو ابتلاء له على صبره ورضاه، أو تكفيراً له عن ذنب ارتكبه..

٣ - اقتصر منهجه في علاج النفس مما يصيبها من أمراض تعوقها عن تحقيق الكمال في الحرص على تحقيق ذلك، ومجالسة الأخيار وتجنب مجالسة من يخالفهم ، وتجنب الإنسياق خلف متطلبات الشهوات والملذات. وفطام النفس عن ذلك وحمل النفس على اعتياد ما يخصها من تلك الآفات، ليعدها للتحلي بالفضائل وسلوك سبل الخيرات..

كما أكد على وجوب معاقبة النفس متى توانت عن ذلك وتكاسلت عن إتيانه وهو في كل ذلك لم يذكر شيئاً عن الأسس الاعتقادية التي تقوم مقام الباعث والدافع لتحقيق ذلك، وإنما يعرض منهجه عن وجوب الحرص على الفضائل، وتجنب ومقاومة الهوى والشهوات بناءً على أثرها على النفس من حيث النفع والضرر.

ومما سبق عرضه يتبين: أن النفس هي منبع صدور الأفعال، وأنها تستعمل البدن وآلاته في إتيانها، وأن عليها يقع الجزاء: من عذاب وألم، أو نعيم ولذّة، وأنها إنما تحصل ذلك بناء على الأفعال الإرادية الإختيارية التي يأتيها طوعاً، وأن هناك أموراً مؤثرة في النفس تحثها على تحقيق كمالها بالحرص على مافيه نفعها، والحذر مما فيه ضررها..

الفصل الرابع: محاسن الأخلاق ومساوءها بين مسكويه وابن تيمية.

المبحث الأول: قيم عليا ضابطة:

الحق، الخير، العدالة.

المبحث الثاني: نماذج من أهم تلك المحاسن والمساوئ.

مقدمة الفصل الرابع

وبعد أن عرضت للتعريف بالنفس ، وما يتعلق بها من فضائل ، وما يصدر عنها من أفعال قائمة على الإرادة والإختيار ، والحكم على تلك الأفعال ، ثم ما تبع ذلك من عرض عام لمقومات الكمال الذي يتم بالحرص على الفضائل ، ومعوقاته المتمثلة في إتباع الهوى والشهوات ؛ أنتقل الآن إلى عرض نماذج من أهم تلك الفضائل والحسنات التي هي سبيل الوصول إلى الكمال وتحقيقه وفي المقابل عرض لأهم ما يقابلها من الرذائل والسيئات التي تمثل في حقيقتها طريقاً منحرفاً عن ذلك الصراط المستقيم يعوق الإنسان بل ويمنعه إذا ما تمادى في السير عليه – عن تحقيق الكمال المنشود .

وقبل العرض المفصل لذلك ، أعرض لأمور تتصل بالأصول الإعتقادية في النفس من حيث كونها دستوراً لمحاسن الأخلاق وفضائلها ، تسير وفقاً لمقتضياته ، وتبعاً لأحكامه ، وسيأتي عرض هذه الأمور ضمن مبحث مستقل بعنوان : قيم عليا ضابطة .

وهذه القيم هي : الحق ، الخير ، العدالة .

فكل كلمة من هذه الكلمات تعتبر قيمة عليا تندرج تحتها أجناس الفضائل وأنواعها لتكون تابعة لحكمها ، مضبوطة وفق ما تقتضيه من أحكام ، وذلك أنها تهدف إلى ما فيه المصلحة العامة للفرد والمجتمع ، فالإنسان أو المسلم بخاصة تقوم أفعاله على أسس وأصول إعتقادية مستقرة في القلب والنفس ، وهذه القيم في حقيقتها تخدم تلك الدوافع والغايات الإيمانية وتقوم عوناً على تحقيقها وترسيخ أثارها المختلفة في النفس .

لذلك فإن المسلم يتوخى في أفعاله أن تكون وفق مقتضيات كل قيمة من هذه القيم، فيتوخى في كل فضيلة تصدر عنه أن تكون متوافقة مع الحق ، وهدفها إقراره وتحقيقه ، أو

أن تكون ملتزمة بتحقيق الخير النافع له ولغيره ، حريصاً في كل ذلك على تحقيق العدل وإلتزامه في كل أموره ولو كان على نفسه .

وسيتم عرض هذا المبحث عند مسكوية بمحاولة إستقراء ما ورد عنده حول كل قيمة من حيث إطلاقها ومؤداها ، وكيف إعتبرت عنده قيمة عليا تضبط الأفعال ، ثم أعقب بما جاء عند إبن تيمية من ذلك .

أما المبحث الثاني فسيكون عرضاً لبعض أهم ما جاء عند مسكوية ثم إبن تيمية من الفضائل والمحاسن ، وما يقابلها من الرذائل والمساويء عرضاً خالصاً يتبين من خلاله الفروق الفكرية التابعة من إختلاف منطلق النظرة الإيمانية والنفسية كما سبق بيانه .

المبحث الأول: قيم عليا ضابطة:

الحق – الخير – العدالة.

تمهيد :

ويختص هذا المبحث بالكلام حول المعيار الـذي يجـب أن تتـم الأفعـال علـى قياسـه، وتسير وفقاً لأحكامه ومقتضياته بدون إفراط ولا تفريط .

فأفعـال المسـلم لهـا بواعـث وغايـات ولهـا قـانون تسـير عليـه ، وضوابـط تحكمهـا وتسيرها، يتوخى المسلم من خلال أفعاله تحقيق أكبر قدر من الإلتزام بموجباتها .

فالحق قيمة عليا ، ويطلق لفظه على عـدة معـاني – كمـا يتبـين – ومـن أهـم ذلـك إطلاقه على ا لله – تعالى – فهو الحق .

والخير أيضاً قيمة عليا تضبط الأفعال لكونها معياراً للحكم عليه ومقصداً مرجواً من أكثر الأفعال ، فعلى قدر ما يحققه الفعل من خير ونفع لأكبر عدد ممكن من الناس فهو عمل صالح حسن ممدوح ، والعكس صحيح ، والعدالة كذلك قيمة عليا ضابطة من حيـث كونـه معياراً ، ومقصوداً ، وهي شرط لازم لكل فضيلة .

وبهذه القيم الثلاثة يكون الفعل فضيلة مضبوطة لا تميل إلى إفراط أو تفريط يخرجان بالعمل عن وصفه بالفضيلة .

فالمسلم يأتي هذا الفعل مبتغياً منه إصابة الحق ، وحريصاً على تحقيق الخير ، وملتزمـاً في إتيانه له شرط العدالة .

وسيتم عرض محتويات هذا المبحث عند مسكوية بذكـر المعـاني الـتي أطلقـت حولهـا هذه الألفاظ في بعض المواضع ، وكذلـك عنـد شـيخ الإسـلام – رحمـه ا لله – وإستخلاص الكيفية التي يكون بها المعنى ضابطاً علوياً .

وهي كلمة تطلق على عدة معايير ذات مدلول عظيم ورفيع الشأن ، حيث الحق إسم من أسماء ا لله تعالى – كما أنه نقيض الباطل وهو أمر ا لله تعالى الذي جاء به الرسول من عقيدة وتشريع وذلك كما سيتبين من تتبع معناه كما جاء في لسان العرب ، حيث وردت له عدة معاني تختلف حسب إشتقاقات هذه الكلمة (الحق : نقيض الباطل ، وجمعه حقوق وحقاق ، وليس له بناء أدنى عدد . وفي حديث التلبية : لبيك حقاً حقاً أي غير باطل ، ... وقوله تعالى : ﴿ ولا تلبسوا الحق بالباطل ﴾ قال أبو إسحق : الحق أمر النبي ، صلى ا لله عليه وسلم ، وما أتى به من القرآن وكذلك قال في قوله تعالى : ﴿ بل نقذف بالحق على الباطل﴾ وحق الأمر يحق ويحق حقاً وحقوقاً : صار حقاً) (١)

فهنا جاء الحق بمعنى حقيقة الأمر وقيمته العليا التي بها يستحق أن يطلب ويحقق، ويأتي الحق بمعنى أخر حيث هو إسم من أسماء ا لله تعالى : (والحق : من أسماء ا لله عز وجل ، وقيل من صفاته ؛ قال إبن الأثير : هو الموجود حقيقة المتحقق وجوده والهيته. والحق: ضد الباطل وفي التنزيل : ثم ردوا إلى ا لله مولاهم الحق . وقوله تعالى: ﴿ ولو إتبع الحق أهوائهم ﴾ قال ثعلب : الحق هنا التنزيل أي لو كان القرآن بما يحبونه لفسدت السموات والأرض) (٢)، وجاء (والحق صدق الحديث والحق : اليقين بعد الشك) (٣) فإذا كان الحق إسم أو صفة لله تعالى فهو ولا شك من أعظم القيم وأولاها بضبط جميع الفضائل المندرجة تحته ، ففي كل ما شرعه الحق تعالى لنا أو علينا، حق يجب علينا إتباعه والإلتزام به مع الحرص على ذلك والتشديد في إتباعه وإلتزامه دون سواه مما قد يبدو لنا فيه الحق والسعادة والفلاح.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ط: الثالثة،(بيروت، مؤسسة التاريخ العربي)، ١٤١٣هـ. ١٩٩٣م، جـ٣، ص ٢٥٥ – ٢٥٦، "باختصار" والآيتين: البقرة: ٢٤، الأنبياء : ١٨.

(٢) نفسه ، الحفني، المعجم الفلسفي، ص٦٨٠، والآية: سورة المؤمنون ٧١

(٣) نفسه ، ص ٦٨٢ .

أولاً: الحق في ألفاظ مسكويه

وقد ورد لفظ الحق في كلام مسكوية في عدة مواضع وإستخدامه في معان قريبة من هذه المعاني فمما جاء في كلامه عن الحق المناقض للباطل قوله : (ومن أحب المال حباً مفرطاً لم يؤهل لهذه المرتبة ، فإن حرصه على جمع المال يصده عن إستعمال الرأفة وإمتطاء الحق وبذل ما يجب ، ..) (١) ، ومما جاء في إستعماله كلمة الحق بمعنى أمر النبي صلى ا الله عليه وسلم وما أتى به حيث يصفه بذلك في قوله : (وينبغي لكل أحد أيضاً أن يتناول من الدنيا بقدر مرتبته وعلى حسب منزلته ... ويدخل تحت الشريعة الحق التي يلحقها في أيامه ..) (٢) وإن كان المعنيان قريبين من بعضهما فما جاء به الرسول صلى ا الله عليه وسلم لاشك في أنه مناقض للباطل .

أما في إطلاقه كلمة الحق على ا الله تعالى كإسم له أو صفة (٣) فقد إستخدم مسكوية هذا اللفظ وأطلقه على ا الله تعالى في أكثر من موضع منها قوله (فأما النبي المرسل فإنه يلوح له ما يلوح من حقائق الأمور ... ما يكون فيضاً عليه من فوق .... وهذا الإنسان شريف جداً من بين الناس مخصوص بفيض يأتيه من الحق فهو سعيد بنفسه مستبصر في أمره) (٤) وهو وإن أطلق هذا اللفظ عليه تعالى بلفظ الواحد الحق كما جاء في قوله (فأما إتصال الموجودات التي تقول إن الحكمة سارية فيها حتى إذا وجدتها وأظهرت التدبير المتقن من قبل الواحد الحق في جميعها حتى إتصل آخر كل نوع بأول نوع آخر...) (٥)إلا أن ذلك الإطلاق لم يكن خالياً تماماً من آثار الفكر اليوناني حيث نجده يوافق أرسطو في إطلاق لفظ (الحق الأول) على ا الله تعالى وفي هذا يقول : (وقد ضرب الحكيم لهذا مثلاً

(١) التهذيب ، ص ٤٤ وانظر ص ٩٤، مقاله في العقل والنفس ، ص ٦٤ ، ص ٧٧ وغير ذلك .

(٢) الفوز ، ص ٦٧ .

(٣) مع عدم إغفال أصل مذهبه في الأسماء والصفات وهو إطلاقها عليه بالسلوب مع أننا نستخدمها لاضطرارنا إلى ذلك .

(٤) نفسه ، ص ١١٤ .

(٥) نفسه ، ص ٨٦ .

فقال : " إن العقل يلحقه من الكلال إذا نظر إلى الحق الأول ما يلحق عين الخفاش إذا نظر إلى الشمس ") (١) وقد استخدم مسكويه أيضاً لفظ"الحق" قاصداً معنى: ما جاء به الرسل من أمر ا لله تعالى وهو: نقيض الباطل.. وفي ذلك يقول مجيباً على سؤال ورد عليه: (٢) (.. أن النفس إنما تتحرك حركتها الخاصة بها – أعني إجالة الروية – طلباً للحق لتصيبه. ولولا طلبها لما تحركت، ولولا حركتها هذه لما كانت حية تفيد الجسم أيضاً الحياة ... وهذه الحركة إنما هي تلقاء أمر ما. أعني إصابة الحق فإذا أصابته سكنت من ذلك الوجه. ولا تزال تتحرك حتى تصيب الحق من الوجوه التي تمكن إصابته (منها). فإذا أصابته سكنت؛ لأن غاية كل متحرك أن يسكن عند بلوغه الغاية التي تحرَّك إليها.)(٣)

كما أنه يستشهد بهذا اللفظ (الحق الأول) دون تعليق في أكثر من موضع (٤) .

---

(١) الفوز ، ص ١١ .

(٢) انظر: الهوامل والشوامل، ص ٣٢١، والسؤال كان حول مسألة قيل فيها لبعض الحكماء: "ما معنى سكون النفس إلى الصدق، ونفورها عن الكذب؟ وهي مسألة ذكرها أبو زيد البلخي حاكياً، وروى جوابها..

(٣) نفسه، ص ٣٢١ – ٣٢٣.، وقد يظهر من كلام مسكويه هنا أنه يريد بإطلاق لفظ "الحق" إطلاقه على ا لله تعالى – لكون النفس تتحرك لإدراك معرفته وإثبات وجوده، إلا أن في ابتداء إجابته على السؤال ما يرجح كون المقصود بإطلاق اللفظ ما أشرت إليه إذ يقول: (وأظن صاحب المسألة إنما أراد من هذه المسألة: كيف صارت النفس تسكن إلى الحق بالقول المرسل؟).. نفسه، ص ٣٢١. أضف إلى ذلك أن سؤال السائل كان يدور حول معنى سكون النفس إلى الصدق، ونفورها عن الكذب.. وهو ما يتضح منه أنه لا يراد به ذات ا لله تعالى..

(٤) انظر : الفوز ص ٦٨ – ٦٩ ، مقالة في النفس ، ص ٨٨ . وقد يكون مسكويه قد خص لفظ "الحق الأول" بالإطلاق على ذات ا لله تعالى، أما إطلاقة دون التقييد بلفظ الأول فيريد به معان أخرى غير ذلك، خاصة أن الكلام جاء في معرض إثبات الصانع.

ثانياً : الخير :

والخير قيمة عليا تقابل الشر وتضاده ، فيمكن أن يكون مقصداً سامياً لمن يفعل الحسنات حيث هو يؤدي الفعل الحسن لما فيه من خير يرجى تحقيقه والوصول إليه .

وقد جاء في لسان العرب عن الخير ما نصه : (خير : الخير : ضد الشر ، وجمعه خيور ؛ ... وقوله عز وجل : ﴿ تجدوه عند ا لله خيراً ﴾ ؛ أي تجدوه خيراً لكم من متاع الدنيا . وفلانه الخيرة من المرأتين ، وهي الخيرة والخيرة والخورى والخيري . وخاره على صاحبه خيراً وخيرة . وخيرة : فضله ؛ ورجل خير وخير ، مشدد ومخفف، وإمرأة خيرة وخيرة : فضله ؛ والجمع أخيار وخيار. وقال تعالى : ﴿ أولئك لهم الخيرات ﴾ ؛ جمع خيرة، وهي الفاضلة من كل شيء) (١) .

ولكن ما هو الخير عند الفلاسفة عامة ومسكوية خاصة ؟

وما هي المعاني التي استخدموه فيها ؟

الخير عندهم غاية قصوى يسعى العاقلون إلى التمثل بها ، وهو عندهم غاية أخيرة يسعى العاقلون للوصول إليها والإستقرار عندها وهذا ما كان من رأي مسكوية حول الخير، فهو لم يخرج عن هذه المعاني حيث يقول في بداية تفريقه بين الخير والسعادة معرفاً الخير حسبما إستحسنه من آراء المتقدمين – هو بأنه (المقصود من الكل ، وهي الغاية الأخيرة ، وقد يسمى الشيء النافع في هذه الغاية خيراً فأما السعادة فهي الخير بالإضافة إلى صاحبها ، وهي كما له) (٢) ثم أتبع ذلك بذكر أقسام الخير على ما قسمه أرسطو وحكاه غيره من الفلاسفة (٣). وقد تابعهم في إطلاق لفظ (الخير الأول) على ا لله تعالى (ووجود الخيرات

---

(١) ابن منظور، جـ٤، ص ٢٥٧، والآية: سورة التوبة: ٨٨.

(٢) التهذيب ، ص ٨٣ .

(٣) أنظر: نفسه ، ص ٨٤ – ٨٥ .

في المقولات كلها يكون على هذا المثال (١) أما في الجوهر، أعني ما ليس بعرض؛ فا لله تبارك وتعالى هو الخير الأول، فإن جميع الأشياء تتحرك نحوه بالشوق إليه ، ولأن مآل الخيرات الآلهية من البقاء والسر مدية والتمام منه)(٢) .

كما أطلق عليه تعالى لفظ (الخير البسيط) في قوله (وا لله تعالى وتقدس وجل أعلى من ملائكته ، فيجب أن ننزهه عن جميع ما ذكرنا من فضائل الإنسان ، وإنما نذكره بالخير البسيط الذي يشبهه وننسب إليه الأمور العقلية التي تليق به ، فبالحق الواجب الذي لا مرية فيه لا يحبه إلا السعيد الخير من الناس الذي يعرف السعادة والخير بالحقيقة ...)(٣) وذلك في معرض كلامه عن السعادة التامة الحاصلة وأنها تكون لله عز وجل للملائكة والمتألهين وسيأتي الكلام على ذلك إنشاء ا لله في الفصل الأخير من البحث .

وهناك الخير المطلق وهو المقصود إليه من كل الناس بالشوق وهو الخير العام للناس من حيث هم ناس فهم جميعاً يشتركون فيه وهو غاية الخيرات التي ترتقي إليها كل الخيرات وهي السعادة لكونها جزء من الخير (٤) ولكن هذه المنزلة لا ينعم بها جميع الناس وإنما هي قاصرة على الحكيم الذي هو إنسان تام. يقول مسكوية (وقد يظن بالسعادة أنها تكون لغير الناطقين ، فإن كان كذلك فإنما هي إستعدادات فيها لقبول تماماتها من غير قصد ، ولا روية ولا إرادة . وتلك الإستعدادات هي الشوق أو ما يجري مجرى الشوق من الناطقين بالإرادة ، فأما ما يأتي للحيوانات في مآكلها ومشاربها وراحتها فينبغي أن يسمى بختا أو

(١) ويقصد به الكلام السابق عليه وهو أقسام الخير من عدة وجوه .

(٢) التهذيب ، ص ٨٥ .

(٣) نفسه ، ص ١٤٨ .

(٤) انظر نفسه ، ص ٨٣ .

إتفاقاً ...) (١) فالسعادة تمام الخيرات وغايتها وأفضلها حتى إذا ما وصلنا إليه لم نحتج معه إلى شيء آخر .

ثالثاً : العدالة :

جاء في لسان العرب : (عدل : العدل : ما قام في النفوس إنه مستقيم ، وهو ضد الجور . عدل الحاكم في الحكم تعدل عدلاً وهو عادل من قوم عدول وعدل ، .... وفي أسماء الله سبحانه : العدل ، هو الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم ، وهو في الأصل مصدر سمي به فوضع موضع العادل ، وهو أبلغ منه لأنه جعل المسمى نفسه عدلاً .... والعدل : الحكم بالحق ، يقال : هو يقضي بالحق ويعدل . وهو حكم عادل : ذو معدل في حكمه . والعدل من الناس : المرضي قوله وحكمه ..... ورجل عذل بين العدل والعدالة : وصف بالمصدر معناه ذو عدل . قال في موضعين : وأشهدوا ذوي عدل منكم ، وقال : ﴿يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ ، .. والعدالة والعدولة والمعدلة ، كله : العدل) (٢) . وهناك معاني أخرى للعدالة والمعادلون تضمنها لسان العرب وما يعيننا منها المعني الذي يدل على كونه قيمة عليا يندرج تحتها الكثير من الفضائل ومحاسن الأخلاق .

وتعتبر العدالة فضيلة سامية تنتج عن توازن قوى النفس الثلاث وما ينتج عنها من أفعال فاضله عند الفلاسفه حيث يعتبر العدل هو الحد الأوسط في الأفعال ، وهو الجانب المحمود فيها ومقصود ومسعى كل فاضل يسعى إلى الفضائل .

العدالة عند مسكوية :

وهي فضيلة للنفس تحدث لها من اجتماع الفضائل الثلاث السابقة بتسالمها معاً وإستسلامها للقوة الناطقة المميزة حتى تتحرك نحو مطلوباتها بناء على توجيهات تلك

---

(١) التهذيب، ص ٨٣ .

(٢) انظر ابن منظور، جـ ٩، ص ٨٣، ٨٤ "باختصار"، والآيتين : الطلاق: ٢، المائدة : ٩٥.

النفس أو تلك القوة ومتطلباتها الراشدة .. لذلك تحصل للإنسان على أثر ذلك سمة أو ملكة يختار بها أبداً الإنصاف من نفسه على نفسه أولاً ثم على غيره والإنتصاف منه (١).. والعدالة وسط بين الظلم الذي هو التوصل إلى كثرة المقتنيات من حيث لا ينبغي وكما لا ينبغي ، وبين الإنظلام الذي هو الإستحذاء والإستماته في المقتنيات لمن لا ينبغي كما لا ينبغي . (وكما أن إصابة السهم من الغرض إنما هو نقطة منه، فأما الخطأ والعدول عنها فكثير بلا نهاية – فكذلك العدل لما كان كالنقطة بين الأمور تقسمها بالسوية، كانت جهات العدول عنها كثيرة بلا نهاية. وعلى حسب القرب والبعد يكون ظهور القبح، وشناعة الظلم.)(٢)

لذلك فإنه يكون للظالم أو الجائر أموال كثيرة ، ولكنه تحصل عليها وتوصل إليها من حيث لايجب من الطرق الكثيرة، أما المتظلم فمقتنياته وأمواله قليلة ويسيرة جداً لأنه يتركها من حيث يجب .

أما العادل فهو الوسط لأنه يقتني الأموال من حيث يجب له ذلك ، وبالتالي فإنه يتركها من حيث لا يجب أو لا ينبغي له ذلك .. فيفهم من ذلك أن العدالة فضيلة ينصف بها الإنسان من نفسه ومن غيره بألا يعطي نفسه من النافع أكثر وغيره أقل ، وفي الضار لا يعطي نفسه أقل وغيره أكثر بل يستعمل المساواة التي هي تناسب بين الأشياء ، ومن هذا المعنى اُشتق إسم العدل.(٣) (فأما العادل بالحقيقة فهو الذي يعدل قواه وأفعاله وأحواله كلها، حتى لا يزيد بعضها على بعض ثم يروم ذلك في ما هو خارج منه من المعاملات والكرامات، ويقصد في جميع ذلك فضيلة العدالة نفسها لا غرضاً آخر سواها،..)(٤)

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ٤٠ .

(٢) الهوامل والشوامل، ص٨٥.

(٣) انظر: التهذيب، ص ٤٨.

(٤) نفسه، ص ١٠٨

هذا بخلاف الجائر الذي يطلب لنفسه الزيادة من المنافع في حين يطلب لنفسه النقصان من المضار ولا يطلب ذلك في حق غيره..(١) .

والجور هو (..مصدر جار يجور، إلا أن الجور يستعمل في الطريق وغيره إذا عُدِل فيه عن السمت،..)(٢)

أما الظلم فهو أخص منه لأنه يقابل العدل الذي يكون في المعاملات.. (٣)

وعليه فإن العدل صورة الأمور الطبيعية ، كما أن صورة الأمور الإلهية الفضل ذلك أن الأمور الإلهية تعطي أبداً ولا تأخذ في حين أن الأمور الطبيعية تعطي مثل ما تأخذ وتأخذ مثل ما تعطي وكلاهما لا يعدل عن دوره أو موجب حقيقته ، وذلك أن العدل يكون من الاعتدال، وهو التقسيط بالسوية التي هي المساواة بين الأشياء الكثيرة، فتعطي تلك الأشياء الوجود، ويحفظ عليها النظام..(٤)

(والإنسان إما أن يكون روحانياً الهيا فيفضل ، أو طبيعياً فيعدل ، أو شيطانياً غير طبيعي ولا إلهي فيجور . ولذلك كانت الأمور الإلهية سبب وجود العالم ، لأن فعلها الجود المحض ، والأمور الطبيعية سبب عمارة العالم لأن فعلها العدل المحض ، والأمور الشيطانية سبب ما يعرض من خراب لبعض أجزاء العالم ، لأن فعلها الجور المحض..)(٥) .

والظلم يجري مجرى غيره من سائر الأفعال الصادرة عن النفس، فهو إن صدر عن هيئة نفسانية من غير فكر ولا روية سمي خلقاً، وكان صاحبه ظلوماً، أما إن ظهر بعد فكر

---

(١) انظر : الهوامل والشوامل ، ص ٤٨ .

(٢) نفسه ، ص ٨٤.

(٣) أنظر: نفسه.

(٤) انظر نفسه.

(٥) رسالة في اللذات والالام ص ١٠١ .

وروية فلا يكون عن خلق مذموم أو معدوم.. [١] لأن الخلق يكون عن تدرب ومداومة على الفعل بروية إلى أن يصير ملكة تصدر عنه بلا روية..

ويرى مسكويه أن الظلم لا يختص في استحقاق اسم الشر، وخروجه عن الوسط الذي هو الفضيلة بشيء دون أمثاله ونظائره سوى بأنه اختص بالمعاملة، وتُرك به طلب الاعتذار والمساواة..[٢]

والعدالة هيئة يقتدر بها على رد الزائد والناقص إلى الوسط الذي بين الأطراف .. لذلك فهي أتم الفضائل وأشبهها بالوحدة حيث أن كل كثرة لا يضبطها معنى يوحدها فلا قوام لها ولا ثبات، والزيادة والنقصان والكثرة والقلة هي التي تفسد الأشياء إذا لم يكن بين الأطراف مناسبة تحفظ عليها الإعتدال بوجه ما .

والإعتدال هو القدر المناسب الذي يرد على الأشياء ظل الوحدة ويلبسها هذا الشرف ويزيل عنها رذيلة الكثرة والتفاوت والإضطراب بما يضبطه من مساواة بين الأطراف المتفاوتة والتي هي خليفة الوحدة في جميع الكثرات (٣)

(١) انظر : الهوامل والشوامل ص ٨٦.
(٢) انظر: نفسه، ص ٨٧.
(٣) انظر : التهذيب ، ص ١٠٨ .

أما عن معنى العدل فيرجعنا مسكوية إلى أصل إشتقاقه : فهو يكون في الأحمال والإعتدال في الأثقال . والعدالة في الأفعال مشتقة من المساواة التي لا تنقسم – لشرفها – ولا يوجد لها أنواع، وإنما هي وحدة في معناها أو ظل للوحدة، ونظيرتها.

وقد عظمها الأوائل واستخرجوا بها العلوم الشريفة ولكنها مثل الوحدة. عزيزة في الإيجاد، لذلك إننا نضطر – إذا لم نجدها ونتوصل إليها – إلى العدول إلى النسب التي تخلو إليها، وتعود إلى حقيقتها (١) .

والنسبة لا توجد إلا بين اربعة أو ثلاثة يتكرر فيها الوسط فتصير أربعة أيضاً.. فإن وجدت بين الأربعة سميت: نسبة منفصلة، وإن كانت بين الثلاثة: سميت متصلة.. (٢) وعدولنا إلى تلك النسب الأخر عند صعوبة إيجاد المساواة يكون بحفظ تلك النسب الأخر في الأمور الكثيرة التي تلابسها.. وذلك أنها تعود إلى تلك المساواة، ولا تخرج عنها..(٣)

وعليه فإنه يرى أن العدالة موجودة في ثلاثة مواضع:

أحدها: قسمة الأموال والكرامات، وتكون بالنسبة المنفصلة التي بين الأربعة .. فيقال مثلاً: نسبة هذا الإنسان إلى هذه الكرامة أو إلى هذا المال كنسبة كل من كان في مثل مرتبته إلى مثل قسطه..(٤)

الثاني : قسمة المعاملات والمعاوضات كالبيع والشراء والمفاوضات ، وتكون بالنسبة المنفصلة مرة فتكون بالعمق فقط بأن تقع بين الكليين والجزئيين ، ومرة أخرى بالنسبة المتصلة فتكون بالعرض والعمق جميعاً .. والمثال لكليهما : كأن نقول : نسبة هذا البزاز إلى هذا الإسكافي كنسبة هذا الثوب إلى هذا الخف . ويمكننا أيضاً أن نقول: أن نسبة الثوب إلى الخف كنسبة الخف إلى الكرسي .

---

(١) انظر: التهذيب، ص ١٠٩.

(٢) انظر: نفسه ص ١٠٩.

(٣) انظر: نفسه، ص ١٠٩.

(٤) انظر: نفسه.

الموضع الثالث : وهو العدالة التي تقع في المظالم والأمور القسمية وهي أشبه بالنسبة المساحية (١) لأن الإنسان متى كان على نسبة من إنسان آخر ثم أبطل هذه النسبة لحيف أو ضرر لحق به فإن العدالة توجب أن يلحق به ضرر مثله حتى يعود التناسب إلى ما كان عليه .. لذلك كان من شأن العادل أن يساوي بين الأشياء غير المتساوية بشرط أن يكون عالماً للوسط حتى يتمكن من رد الطرفين إليه فيساوي في خط قسم بقسمين غير متساويين بأن ينقص من الزائد ، ويزيد على الناقص حتى يحصل له التساوي ويتلاشى الإضطراب الحاصل بزيادة أو نقصان ، وبكثرة أو قلة وما شابههما (٢).

ويحاول مسكوية أن يقرب المعنى بأمثلة يضربها كالربح والخسران في باب المعاملات حيث أنهما طرفان: أحدهما زيادة بأن يأخذ أكثر مما يجب ، والآخر نقصان بأن يأخذ أقل مما يجب والتوسط والإعتدال الضابط هنا هو الشريعة .. فالناس مدنيون بالطبع لا يتم لهم تعايش إلا بالتعاون وتبادل المنافع فلا عيب ولا مانع في أن يخدم البعض البعض الآخر ويأخذ بعضهم من بعض ويعطي بعضهم بعضاً ويكون عمل الواحد منهم خير من عمل الآخر ولكن يكون هناك مقابلاً لهذا التبادل في المنافع بطلب المكافأة المناسبة .

وهنا يكون الدينار وهو الوسط العادل الذي يضبط جميع هذه المعاملات متى ما استعمله الإنسان العاقل في جميع معاملاته بشرط أن تجري على إستقامة ونظام ومناسبة صحيحة عادلة .

ويسمي الدينار هنا بـ " العدل الساكت " ويشير إلى تسمية أرسطو له بـ " الناموس العادل " ويتابع بشرح قوله في ذلك (٣) ثم ببيان مكانة الدينار وأثره في التسوية والعدل في مثل هذه المعاملات .

وكما أنه ليس مما يمنع أن يخدم البعض البعض الآخر وأن يعطي البعض البعض الآخر أو يأخذ منه وأن يكون عمل الواحد منهم خير من عمل الآخر فكذلك لا يمنع مانع من أن يكون

---

(١) والنسبة المساحية تابعة للنسبة المتصلة وهي إحدى نوعي النسب التي تكون في غير المساواة، وهي ما توجد بين اربعة أو ثلاثة يتكرر فيها الوسط فتصير أربعة أيضاً .. انظر التهذيب ص ١٠٨ – ١٠٩.

(٢) انظر : نفسه ، ص ١٠٩ .

(٣) مما قاله في كتابه " نيقوما فيا " (أن الناموس الأكبر هو من عند الله تبارك وتعالى ، والحاكم ناموس ثان من قبله ، والدينار ناموس ثالث . فناموس الله تعالى قدوة النواميس كلها .) ص ١١٠ .

عمل يسير مساو لعمل كثير كالمهندس ينظر نظراً قليلاً ويعمل عملاً يسيراً ولكــن نظـره ذلـك يساوي عملاً كثيراً من أقوام يكدون بين يديه ويعملون بما يرسمه (١) .

ويتابع مسكويه بشرح قول أرسطو: (إن الدينار ناموس العدل)، مؤكداً على مـا ينتـج من بيان ذلك وهو: إن العادل يستعمل العدالة في ذاته وفي شركائه المدنيين، وأن الجائركذلك يستعمل الجور في ذاته وفي أصدقاته ، وأن العدالة هي الفضيلةكلها لاجزءً منها، وكذلك الجور هو كل الرذيلة لا جزء منها..(٢) (وبالعدل والمساواة تشيع المحبة بين الناس، وتـأتلف نيـاتهـم، وتعمر مدنهم، وتتم معاملتهم، وتقوم سننهم)(٣)

ولما كانت العدالة فضيلة جنس تنتج بإعتدال أجناس الفضائل الثلاثة تبعاً لقوى النفس، فلابد إذن من أن يندرج تحتها العديد من أنواع الفضائل المناسبة لمفهومها .

وقد ذكر مســكوية مـن ذلـك البعـض معرفـاً محـدوداً واكتفـى في البعـض بذكـره دون تحديد.

ومما حده وعرفه :

١ – الصداقة : وهي (محبة صادقة يهتم معها بجميع أسباب الصديق وإيثار فعل الخيرات الـتي يمكن فعلها به) (٤) .

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ١١١ .

(٢) انظر: نفسه.

(٣) الهوامل والشوامل، ص٨٤.

(٤) التهذيب ص ٤٥.

٢ – الألفة :

وهي : (إتفاق الآراء والإعتقادات وتحدث عن التواصل ، فيعتقد معها التضافر على تدبير العيش) (١) .

٣ – صلة الرحم :

وهي (مشاركة ذوي اللحمة في الخيرات التي تكون في الدنيا)(٢) .

٤ – المكافأة :

وهي (مقابلة الإحسان بمثله أو بزيادة عليه) (٣) .

٥ – حسن الشركة :

وهي (الأخذ والإعطاء في المعاملات على الإعتدال الموافق للجميع) (٤) .

٦ – حسن القضاء :

وهو (مجازاة بغير ندم ولا من) (٥) .

٧ – التودد :

وهو (طلب مودات الأكفاء وأهل الفضل بحسن اللقاء وبالأعمال التي تستدعي المحبة منهم) (٦) .

---

(١) التهذيب ، ص ٤٥ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه .

(٥) نفسه .

(٦) نفسه

٨ - العبادة :

وهي (تعظيم ا لله تعالى وتمجيده وطاعته وإكرام أوليائه من الملائكة والأنبياء والأئمة ، والعمل بما توجبه الشريعة ، وتقوى ا لله تعالى تتم هذه الأشياء وتكملها) (١) .

ويبدو أن هذه فضائل إيجابية وهناك فضائل أخرى سلبية تندرج تحت هذه الفضيلة الجنس أو بمعنى آخر هي: امتناع عن مواقعة الرذائل، فلا تعد فضائلاً في ذاتها.وهي كما ذكرها :

١ - ترك لفظه واحده لا خير فيها لمسلم فضلا عن حكاية تضره بإيجاب حد أو عقوبة عليه .

٢ - ترك السكون إلى قول السفلة من الناس والسقطة منهم .

٣ - ترك قول من يكدي بين الناس ظاهراً وباطناً، أو يحلف في مسألة أو يلح بالسؤال لأن أمثال هؤلاء إن منعوا من اليسير سخطوا فقالوا فيمن منعهم إياه القبيح ، من القول وإن أعطوا اليسير لم يرضوا به فلا يقولون مقابلة الحسن من القول .

٤ - ترك الشره في الكسب الحلال مع الإحتراز من الميل إلى الدناءة والسكون إليها طلباً لكسب أجل العيال ورزقهم .

٥ - ترك اليمين با لله وبشيء من أسمائه أو صفاته رأساً (٢) .

---

(١) التهذيب، ص ٤٥

(٢) أنظر، نفسه ، ص ٤٤ .

وقد أشار ضمن هذه الفضائل السلبية إلى فضيلة – كما يعتبرها هو – إيجابية أرى أنها بنفس معنى العبادة التي إعتبرها أيضاً أحد أنواع الفضائل المندرجة تحت جنس فضيلة العدالة .. وفي ذكر هذه الفضيلة يقول : (الرجوع إلى ا لله وإلى عهده وميثاقه عند كل قول يتلفظ به أو لحظ يلحظه أو خطرة في أعدائه وأصدقائه) (١) .

وأخيراً .. فإنه يرى أن من لم يكرم زوجته وأهلها المتصلين بها، وأهل المعرفة الباطنة به فإنه ليس بعادل . فخير الناس خيرهم لأهله وعشيرته والمتصلين به من أخ أو ولد أو من يتصل بهما أو نسيب أو جار أو صديق أو حبيب . ولا يستحق من أحب المال حباً مفرطاً أن يكون أهلاً لهذه المرتبة ولا يستطيع إليها سبيلاً .. لأنه لابد وأن يضطر إلى الخيانة والكذب والإختلاق وغير ذلك من الرذائل التي يبيع بها دينه ومرؤته لتحقيق مبتغاه مبتعداً في ذلك كله عن الرأفة وسلوك سبيل الحق وبذل ما يجب عليه لكونها فضائل تعوقه عن تحقيق مآربه من حرص على المال مع الشره والإفراط .. وربما ينفق البعض الكثير من الأموال محبة ورغبة منه في المحمدة وحسن الثناء لا رغبة في رضى ا لله تعالى وما عنده ، وهو لا يعلم أن ذلك أمر قبيح في حقه وهو عليه سيئة ومسبة (٢) .

الحق عند شيخ الإسلام :

يمكن الجزم من خلال قول لشيخنا استدرك فيه على ابن سينا تناقضه بالاعتراف بمحبة العقل للحق وغيره من الأمور التي هي من العقليات، مع إنكاره حكم العقل بمجرده في المشهورات بشيء؛ يمكن الجزم بأن شيخنا يرى أن الحق قيمة عليا يعرفها العقل، ويحبها، ويسعى إليها بما تستوجبه من التزام سبل الحسن من الأفعال والأقوال، واجتناب سبل القبيح منها.. (فيقال: هذا تصريح بأن العقل يحب الحق ويلتذ به، ويحب الجميل

(١) التهذيب، ص٤٤.

(٢) انظر : نفسه ، ص ٤٤ – ٤٥ .

ويلتذ به، وأن محبة الحمد والشكر والكرم هي من العقليات. وهذا صحيح، فإن للإنسان قوتين – قوة علمية فهي تحب الحق، وقوة عملية فهي تحب الجميل، والجميل هو الحسن، والقبيح ضده)(١) ، ثم فصل شيخنا بذكر أدلة الشرع التي تثبت بعض الأفعال من الصنفين: الحسن والقبيح..(٢)

وقد أطلق – رحمه الله تعالى – لفظ: الحق على الله سبحانه وتعالى لكونه – جل وعلا – سمى به نفسه في أكثر من موضع..

ومما جاء عن شيخنا من ذلك قوله في معرض رده على ابن سينا في أحد المواضع: (وذلك أنه عظّم من يعبد الحق لذاته، وعبادة الحق تعالى لذاته أصل عظيم، وهو أصل الملة، الحنفية، وأساس دعوة الأنبياء)(٣)

كما أنه –رحمه الله – استشهد بقوله عز وجل:- ﴿ذلك بأن الله هو الحق، وأن ما يدعون من دونه هو الباطل﴾(٤) ، وقوله – عز وجل ﴿يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون. يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين﴾ (٥)

حيث يرى – تعليقاً على ما استشهد به وتفسيراً: أن هذا يقتضي أن كل معبود من دون الله باطل، فهم قد أقروا بوجوده في الدنيا، لكن وفي ذلك اليوم يعلمون أنه الحق

(١) الرد على المنطقيين، ص٤٣٣.

(٢) انظر: نفسه، ص٤٣٤ – ٤٣٥.

(٣) درء تعارض العقل والنقل، جـ٦، ص٧٧.

(٤) الآية: سورة الحج: ٦٢

(٥) الآية: سورة النور: ٢٥ ، ٢٦

المبين دون ما سواه؛ ولهذا جاء قوله تعالى (إنه الحق) بصيغة الحصر، حيث لا يبقى أحد في ذلك اليوم يدعي فيه الألوهية، ولا يشرك بربه أحداً.. [١]

وعليه فإن الباطل المقابل للحق المذكور فيما سبق يراد بـه المعـدوم.. فلفـظ البـاطل يراد به المعدوم، ويراد به مالا ينفع، كقول النبي صلى الله عليه وسلم: (كل لهـو يلهـو بـه الرجل فهو باطل إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته لزوجتـه، فـإنهن مـن الحـق.)، وذلك أن الآلهة المعبودة من دون الله – تعالى – كما سبق في الآيـات، موجـودة، ولكـن عبادتهـا ودعاءهـا بـاطل لا ينفـع؛ والمقصـود منهـا لا يحصـل ، فهــو بــاطل.. وكذلــك اعتقادألوهيتها باطل، أي غير مطابق، واتصافها بالألوهية وادعاؤها لها من قبل مـن زعمـوا ذلك هو أمر باطل، لا بمعنى أنه معدوم.[٢]

وكما استخدم شيخنا لفظ الحق فيما يتعلق بذات الله تعالى، فإنـه اسـتخدمه بمعنـى الحق الذي هو نقيض الباطل .. فبالإضافة إلى كون ماستخدمه – رحمه الله – مـن اطـلاق لفظ الحق عليه – جل وعلا – وأنه هو الحق وأن ما يزعم المشركون أنه آلهة مـن دونـه هـو الباطل – كما سبق بيانه – ؛ فإنه يرحمه الله يستخدم لفظ الحق بمعنى أنه المناقض للباطل.. ومن ذلك استشهاده بقوله تعالى: ﴿يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمـون الحـق وأنتم تعلمون؟﴾ [٣] ، فإن من لبس الحق بالباطل فغطاه به غلط به، ولزم أنه يكتـم الحـق الذي تبين أنه باطل؛ إذ لو بينه زال الباطل الذي لبس به الحق..[٤]

---

(١) انظر: مج الفتاوى، جـ٥، ص٥١٧، وأصل موضوع هذا البيان شرح المقصـود مـن قولـه صلـى الله عليه وسلم. "أصدق كلمة قالها شاعر: كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل...

(٢) انظر: مج الفتاوى، جـ٥ ، ص٥١٦.

(٣) الآية: سورة آل عمران: ٧١

(٤) انظر: نفسه، جـ١٩، ص١٩٤.

وكذلك جاء في استشهاده بقوله عز وجل ﴿ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً، ذلك ظن الذين كفروا﴾[١] ﴿ (ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾(٢) ، إطلاق لفظ "الحق" بنفس المعنى وهو: أمر ا لله تعالى – الذي جاء به الرسول وهو: نقيض الباطل .. ففي الآيتين الكريمتين يخبرنا ا لله تعالى أنه لم يخلق المخلوقات إلا بحكمته، وفي المقابل: فقد ذم – تعالى – من ظن أنه خلق ذلك باطلاً وعبثاً فقال: ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون﴾[٣]

ومما استشهد به في هذا المعنى مما ورد فيه لفظ "الحق" قوله – عز وجل: ﴿وجاءت سكرة الموت بالحق﴾[٤] ، أي جاءت بما بعد الموت من ثواب وعقاب، وهو الحق الذي أخبرت به الرسل، ليس مراده أنها جاءت بالحق الذي هو الموت..[٥]

وبالإجمال؛ فإن لفظ "الحق" يشكل وحدة مترابطة فيما يطلق عليه من معانٍ مختلفة ترتبط في النهاية بالمعنى المتصل بإطلاقه على ذات ا لله – سبحانه وتعالى.. فا لله – جل وعلا – هو الحق، وما أمر به وشرّعه هو الحق، وبالتالي: فإن كل ما يتخذ من دونه –تعالى– نداً ومثيلاً، فإنه لا شك باطل، وكل ما خالف أمره وشرعه فهو باطل، سواء كان في الآراء والمعتقدات، أو كان بالقول أو بالعمل أوبالسلوك..

وعليه تتبّين الصلة بين إطلاق هذا اللفظ على معانيه المختلفة، وبين سلوك المسلم وأفعاله من خلال ما يقرره من أن: الأعمال السيئة القبيحة: باطلة .. مستدلاً بقوله تعالى: ﴿والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد ا لله عنده فوفاه حسابه وا لله سريع الحساب)[٦] .

(١) الآية: سورة ص: ٢٧.
(٢) الآية سورة الدخان: ٣٩
(٣) انظر: نفسه، جـ١٧، ص٩٩:٩٥، والآية : سورة المؤمنون :١١٥
(٤) الآية: سورة : ق : ١٩
(٥) انظر: نفسه، جـ٤ ، ص ٢٦٥.
(٦) الآية: سورة النور: ٣٩

وغير ذلك من الآيات .. وقد– بين رحمه ا لله – أن معنى كونها باطلة: أي أنها لم تبق نافعة بخلاف العمل الحق المحمود؛ فإنه نافع..(١)

وأخيراً .. فإن الشيخ يرحمه ا لله – يشير إلى أن كون الأمور الحسنة المحمودة داخلة في مسمى الحق، هو من القضايا التي اتفقت عليها الأمم .. كتحسين الصدق والعدل، وفي المقابل: فإن الأمور السيئة المذمومة تدخل في مسمى الباطل الذي هو مناقض له كتقبيح الكذب والظلم(٢) (وكذلك كلام العقلاء قاطبة – يسمون هذا كله "حقا" ويقولون لصاحب الدَّين "له عليه حق" و "أعطيه حقه". وإذا حكم بينهما بعدل وقسم بإنصاف يقولون "هذا حق" وإن حكم بخلاف ذلك يقولون "هذا ظلم وجور")(٣)

وبذلك يمثل لفظ "الحق" قيمة عليا تضبط ما يندرج تحتها من معانٍ وأفعال ترتبط به وتقوم عليه..

الخير في ألفاظ شيخ الإسلام ابن تيمية:–

وقد أطلق شيخ الإسلام هذا اللفظ على المعاني التي تؤدي إليه، ومن ذلك قوله تعليقاً على حديث ورد على لسان موسى عليه السلام: (فذكر في الحديث الحب والعلم والعدل، وذلك جماع الخير)(٤) فكان استخدامه – رحمه ا لله – للفظ الخير يؤدي إلى معنى كونه قيمة عليا يسعى طالب الفضيلة إلى تحقيقها في مقابل الشر الذي يحرص بالمقابل على تجنبه..

---

(١) انظر: الرد، ص ٤٣٥.

(٢) انظر: نفسه.

(٣) نفسه، ص ٤٣٥ – ٤٣٦.

(٤) مج الفتاوى، جـ١٠، ص٨٥، والحديث المقصود من حديث هارون بن عنترة عن أبيه عن ابن عباس – رضي ا لله عنهما قال: "قال موسى: يارب أي عبادك أحب إليك؟ قال الذي يذكرني ولا ينساني، قال: أي عبادك أعلم؟ قال: الذي يطلب علم الناس إلى علمه ليجد كلمة تدله على هدى أو ترده عن ردى، قال: أي عبادك أحكم قال الذي يحكم؟ قال:على نفسه كما يحكم على غيره ويحكم لغيره كما يحكم لنفسه."

أما عن إطلاق هذا اللفظ فيما يتصل بذات ا لله – سبحانه وتعالى فإنه من خلال كلامه – رحمه ا لله – في أحد المواضع عن وجود مقتضى الخير الذي هو محبوب، والشر الذي مكروه، ومفاضلته بين كون أيهما أقوى وأولى بالطلب: جذب المحبوب، أم دفع المكروه، وتقريره من ذلك بأن جذب المحبوب أقوى وأولى في الأصل من دفع المكروه المعارض؛ يلوح لنا أنه لا يطلق لفظ الخير على ا لله – سبحانه وتعالى بأن يقول: هو خير، وإنما يرى أنه في أسمائه وصفاته إذ يقول بعد عرض التفاضل بين وجود مقتضى الخير أو الشر في النفس: (ولهذا كتب ا لله في الكتاب الموضوع عنده فوق العرش: (إن رحمتي تغلب غضبي). ولهذا كان الخير في أسماء ا لله وصفاته، وأما الشر ففي الأفعال، كقوله: ﴿نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم، وأن عذابي هو العذاب الأليم.﴾(١)

وبذلك يكون لفظ الخير في كلام شيخنا؛ يمثل قيمة عليا ترتبط في معناها ومقتضاها با لله – سبحانه – من حيث كونه – عز وجل – آمراً به، ومشرعاً لطرق اكتسابه وتحقيقه وسيادته بمايرغب فيه ويحث على تحقيقه، ففي كل ما يأمر به عز وجل خيراً للعباد، وفي كل ما ينهاهم عنه ما ينفي وجود ذلك الخير، ويبطله، ويؤدي إلى خلافه.. فكان سبيله الذي أمر به من قول أو فعل يؤدي إلى ذلك الخير وينصره، وغيره من السبل التي يدعو إليها أهل الباطل والضلال، تنصر الشر وتعمل على سيادته.. وهذا هو الباطل بعينه..(٢)

---

(١) مج الفتاوى ، جـ١٥، ص٤٣٧، والآية سورة الحجر: ٤٩.

(٢) وقد فصل شيخنا في بيان المقصود من كلمة الخير في قوله تعالى ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها..﴾ حيث كان مؤدى بيانه للمعنى المقصود من كلمة الخير فيها: ما يعود على المؤمنين من خير ونفع لحياتهم في الدنيا وبعد الممات. انظر: مج الفتاوى، جـ ١٧، ص٤٠ وغيرها.

العدالة عند ابن تيمية :-

والعدل هو تحقيق الأمور على ما هي عليه ويكون بالتسوية بين الشيئين إن كانا متماثلين وهو العدل المحمود وإن كانا مختلفين فهو مناقض ومخالف له . هذا في الفعل ويكون العدل في القول بالإخبار عن الأمر على ما هو عليه لا يزيد فيكون كذباً ولا ينقص فيكون المخبر به كاتماً (١) .

ويرى الشيخ أن الظلم والذي هو – بطبيعة الحال – الرذيلة أو السيئة المقابلة للعدل: فساد وإنحراف بالأمر عن وضعه الواجب له ، فهو عنده وضع الشيء في غير موضعه (٢) .. وينتج عن فساد ومرض في القلب إذ الأصل في القلب كغيره من الأعضاء الصحة والسلامة ولا يتم له ذلك إلا بالعدل .. وما دام العدل الذي هو الإعتدال – صلاح القلب والظلم خلافه فهو فساده .. فصحة القلب وصلاحه في العدل ومرضه في الزيغ والظلم والإنحراف (٣) لأن الظلم مرض يخرج بالقلب من حال الصحة والسلامة إلى المرض والفساد .

ويمضي الشيخ فيبين لنا كيف كان الظلم مفسداً للقلب خارجاً به عن حال الصلاح حتى إنه قد يصل بالإنسان إلى الشرك والضلال .

ذلك أن أصل صلاح القلب وإستنارته وحياته بالإيمان والعمل الصالح وخلافه في الكفر والفسوق والعصيان كما جاء بذلك الشرع ومنه قوله تعالى : ﴿أو من كان ميتاً

---

(١) انظر: الرد، ص٤٣٦، وانظر: مج الفتاوى، جـ٢٠، ص ٨٢:٨٤.

(٢) دقائق التفسير جـ ٣ ، ص ١٠٧ .

(٣) انظر الفتاوى ، جـ ١ ص ٩٨ : ١٠٠ .

فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس ، كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها﴾ (١) والظلم ولاشك يقدح في هذا العدل وذلك حسب أنواع الظلم ودرجاته.

فلفظ الظلم يطلق على نوعين : اما اطلاق بدون تقييد كقوله تعالى : ﴿أحشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون ا لله .. ﴾ (٢) فهذا هو الظلم المطلق ويدخل فيه الكفر وسائر الذنوب مما هي دونه والظالم المطلق ماله من شفيع مطاع ، وأما الموحد فلم يكن ظالماً مطلقاً بل هو مع ظلمه لنفسه حائز على الأصل وهو التوحيد .

ويأتي لفظ الظلم مقيداً بغيره من إستغفار أو إعتراف بذنب أو بيان لطريق تكفيره كما جاء في قوله تعالى : ﴿ ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾(٣) وقوله : ﴿ والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا ا لله فاستغفروا لذنوبهم ﴾(٤) وهذا النوع من الظلم يتناول ظلم الإنسان لنفسه بإرتكاب بعض الذنوب من شرب خمر أو زنا أو سرقة وغيرها ولا يدخل فيه الكفر والإشراك (٥) ، أما ظلم الإنسان لغيره فيكون إما بتفريط في حقهم بترك ما يجب لهم من قضاء دين أو سائر الأمانات وإما بتعدٍ على حدودهم بالإعتداء عليها بالقتل أو السرقة .. لذلك كان الظلم إما ترك واجب أو فعل محرم وقد يجمع الأمرين معاً ، كما أن العدل يكون بأداء واجب أو ترك محرم ، وقد يجمع بين الأمرين (٦) .

---

(١) الآية : سورة الأنعام: ١٢٢.

(٢) الآية : سورة الصافات: ٢٢ – ٢٣ .

(٣) الآية : سورة الأعراف: ٢٣

(٤) الآية سورة آل عمران: ١٣٥..

(٥) انظر: مج الفتاوى جـ٧ ص ٧، ٦٢،٧٢، ٧٨، ٧٩.

(٦) انظر ،نفسه ، ص ٢٨ ، ١٨٣ .

فظلم الإنسان لنفسه يكون بارتكاب الذنوب والمعاصي فجميع الذنوب يكون الرجل فيها ظالماً لنفسه لأن عامة السيئات تدخل في الظلم كما أن الحسنات غالبها عدل.

ولما كان العدل والميزان الذي أنعم الله به على خاصة عباده من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين هو العمل بطاعة الله تعالى وترك معاصيه؛ كانت كل المعاصي ظلم مناقض للعدل مخالف للقيام بالقسط والعدل (١) .

وأما ظلم الإنسان لغيره فقد إستخلص الشيخ فيه قاعدة شريفة تُبنى عليها مجموعة من الأحكام الشرعية كمعاقبة الداعي إلى بدعة بما لا يعاقب به الساكن ، والإمساك عن عقوبة المنافق في الدين وإن كان في الدرك الأسفل من النار ، وإسقاط العقوبة عمن تاب من الكفار والمحاربين وسائر الفساق قبل القدرة عليه وغير ذلك من الأحكام التي لا يناسب المجال ذكرها (٢) .

فإذا كان ظلم الإنسان لنفسه يشمل جميع الذنوب وظلم الإنسان لغيره يشتمل على أكثرها أي أن كل ظالم لغيره ظالم لنفسه ولا يصح العكس فإن ظلم الإنسان لغيره أعظم ضرراً وأشد وأعجل عقوبة من ظلمه لنفسه .. ذلك أن ظالم غيره مع ظلمه لنفسه يجمع إليه إضرار غيره في دينه ودنياه وهو ظلم له يستحق صاحبه العقوبة عليه في الدنيا لا محالة لكف ظلم الناس بعضهم عن بعض .. (إن ما عاد من الذنوب بإضرار الغير في دينه ودنياه فعقوبتنا له في الدنيا أكبر ، وأما ما عاد من الذنوب بمضرة الإنسان في نفسه فقد تكون عقوبته في الآخره أشد ، وإن كنا نحن لا نعاقبه في الدنيا) (٣) .

---

(١) انظر : مج الفتاوى جـ٤ ص ١٠ ، ١٨ ، ج ٢٨ ، ص١٨٤ ، دقائق التفسير ، ج٢ ص ٢٩٢ – ٤٧٤.

(٢) ارجع للإستزاده : مجموعة الفتاوى ، ج ١٠ ، ص ٣٧٤ .

(٣) نفسه ، ص ٣٧٣ .

وعليه فإن الشيخ – يرحمه ا لله – يعود فيقسم المسألة إلى أربعة أقسام إثنين منهما متفق على أنهما ظلم وهما ما سبق ، وآخران يعتقد فيهما الظلم وهما بخلاف ذلك وهما ما رخص فيه الشارع وكرهه صاحبه ، ما لم يكرهه الشارع ولا صاحبه .. ذلك أن، الشارع إنما ينهي عن ما يرضي به صاحبه إذا كان ظلماً لأن الإنسان جاهل بمصلحته قد يظن فيما فيه له الخير شراً والعكس صحيح (١) .

وأما الظلم الجامع للأمرين أي : ظلم الإنسان لنفسه ولغيره، فهو كأن يأخذ المتولي أموال الناس يزني بها أو يشرب الخمر (٢) ونحوه ولا شك أن ظلم الإنسان لغيره أعم من ظلمه لنفسه كما سبق .

وهذه الأنواع لابد أن ينبه أنها خاصة بالظلم المقيد دون المطلق أي أنه في حق الموحدوون الكافر والمشرك (فإنه ليس أحد من بني أدم يخلو عن ذنب ... فلابد أن يكون هناك ظالم لنفسه موعود بالجنة ولو بعد عذاب يطهر من الخطايا) (٣) ذلك أن النفس فيها داعي الظلم لغيرها بالعلو عليه والحسد له والتعدي عليه في حقه وهذا ظلم الإنسان لغيره والذي يشتمل على أكثر الذنوب ، وفيها أيضاً داعي الظلم لنفسها بتناول الشهوات القبيحة كالزنا وأكل الخبائث وهو الظلم المشتمل على الذنوب كلها(٤) .

وقد تعرض للمتدبر شبهة توهم في كلام الشيخ تعارضاً وتناقضاً . فأرى أن أتوقف عندها قليلاً للبيان وإزالة ما قد يشكل ويوهم ذلك التعارض .

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، ج ٢٠ ، ص ٢٠ .

(٢) انظر: نفسه ، ج ٢٨ ، ص ١٤٥ ، الاستقامة، جـ٢، ص٢٤٥.

(٣) مج الفتاوى ، ج ٧ ، ص ٤٨٥ . "باختصار"

(٤) انظر : مج الفتاوى ، ج ٢٨ ، ص ١٤٦ ، وانظر: الاستقامة، جـ٢ ، ص٢٤٨، الأمر بالمعروف، ص ٤٨.

فقد سبق وأن ذكرت أن الشيخ – يرحمه الله –يرى أن الظلم فساد يعرض للقلب يعرض للقلب فيخرج به من حال الصحة والإعتدال إلى حال الفساد والمرض والأصل في القلب الإعتدال وهو العدل وبه كمال صحته وسلامته كما يفهم من كون صلاح القلب وسلامته في العدل والظلم ومن يصيبه ، وهنا يقول إن النفس فيها داعي الظلم لنفسها بتناول الشهوات القبيحة ولغيرها بالعلو والتعدي وغيره، كما يؤكد في موضع آخر (١) أن الأصل في بني آدم الظلم والجهل مستدلاً بقوله تعالى: ﴿ وحملها الإنسان انه كان ظلوماً جهولا ﴾ (٢) .

فكيف يكون الأصل في نفس الإنسان الظلم ويكون العدل هو صحة القلب وإعتداله أصل فيه بإعتبار أن المرض عارض ؟

أقول إبتداءً : إن الشيخ جعل كون الإعتدال هو الصلاح والظلم فساد في القلب ، وجعل كون الظلم أصل لبني آدم في النفس. ولاشك أن بين لفظي النفس والقلب تغاير وإختلاف وإن كان بينهما . أي بين النفس والقلب – تعلق وقيام .. فالنفس لها تعلق بالقلب الذي هو محل الإرادات ، كما أن لها تعلق بالعقل الذي هو محل الفكر والنظر ، ولها أيضاً تعلق بالبدن .

وهي في حال تعلقها بالبدن تختص بإتباع الهوى ، (كذلك النفس لما كانت حال تعلقها بالبدن يكثر عليها إتباع هواها صار لفظ " النفس " يعبر به عن النفس المتبعة لهواها أو عن إتباعها الهوى) (٣) .

---

(١) انظر الدقائق : ج ٤ ، ص ٤٢٦ .

(٢) الآية : سورة الأحزاب: ٧٢.

(٣) مج الفتاوى : ج ٩ ، ص ٢٩٣ – ٢٩٤ .

ذلك أن النفس وإن كانت واحدة في الأصل أي أن كل إنسان ليس له إلا نفساً واحدة إلا أن لها أنواعاً وأحوالاً فقيل أن النفوس ثلاثة أنواع : (وهي النفس الأمارة بالسؤ التي يغلب عليها إتباع هواها بفعل الذنوب والمعاصي ، والنفس اللوامة وهي التي تذنب وتتوب فمنها خير وشر لكن إذا فعلت الشر تابت وأنابت فتسمى لوامة لأنها تلوم صاحبها على الذنوب ولأنها تتلوم أي تتردد بين الخير والشر . والنفس المطمئنة وهي التي تحب الخير والحسنات وتريده وتبغض الشر والسيئات وتكره ذلك)(١) فتعلق النفس بالبدن يكون منه الأمر بالسؤ والمعاصي والتي هي أعمال أعضاء البدن ، والعمل ولا شك له أثر في القلب من نفع وضر وصلاح قبل أثره في الخارج ، فكان تعلق النفس بالقلب أي عملها فيه هو الذي يترك فيه الأثر من الصحة أو المرض .

فإذا أمرت النفس صاحبها بالسؤ وأراده قلبه بعد تصور عقله له وقبوله فإستجاب لذلك الأمر ترك عمله أثراً في القلب ، وكذلك إذا فعل سيئة بأمر نفسه ثم تاب كان لتوبته أثر كبير في القلب لما لها من أثر صالح في عمله من بعد .

وقد سبق أن أكدت – على رأي الشيخ – أن الظلم مرض من أمراض القلب ومرض القلب أصله محبة النفس لما يضرها إتباعاً للهوى .. قال تعالى : ﴿ ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من ا لله ﴾ (٢) وذلك كمريض البدن الذي يشتهي ما يضره فإذا لم يطعم ذلك تألم وإن أطعم ذلك قوي به المرض وزاد، فكذلك بنو آدم جهال ظلموا أنفسهم بإستعجالهم ما ترغبه لذتهم العاجلة وترك ما تكرهه نفوسهم مما لا يصلح لها فيعقبهم ذلك من الألم والعقوبة إما في الدنيا وإما في الأخرة (٣) .

---

(١) مج الفتاوى : ج ٩ ، ص ٢٩٤ .

(٢) الآية : سورة القصص: ٥٠

(٣) انظر : مج الفتاوى ، ج ١٠ ،ص ١٤٤ .

ولما كان حفظ الصحة بالمثل ودفع المرض بالضد كانت صحة القلب بالإيمان بالمثل لأنه يورث في القلب إيماناً من العلم النافع والعمل الصالح التي هي أغذية القلب تقويه وتحصنه ضد تلك الأمراض ، وبذلك كانت التقوى هي الإحتماء عما يضر الإنسان بفعل ما ينفعه ، فإن الإحتماء عن الضار يستلزم إستعمال النافع ، وأما إستعمال النافع فقد يكون معه أيضاً إستعمالاً لضار (١) .

فصاحب القلب الحي ذو البصيرة لا تستغويه الأهواء ولا تستهويه الفتن والضلالات فهو دائماً متيقظ متصد لكل فكر غريب مضل قد يميل به عن الصراط المستقيم مستنيراً بما أودعه ا لله تعالى قلبه من نور يهديه إليه – فإن الحي يدفع ما يؤذيه؛ بخلاف الميت الذي لا حياة فيه ﴿ أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ﴾ (٢) .

أما القلب الخالي عن هذا فهو مريض خال عن هذه المعاني الإيمانية التي تهديه فإذا لم يسمع ولم يبصر ولم يعلم به الحق من الباطل ، ولم يميز بين الخير والشر ، والغي والرشاد إشتهى ما يضره وصار قابلاً لكل ما يرد عليه من هوى نفسه ووساوس الشياطين بعمى قلبه وبكمه عن أن يميز بين ما ينفعه ويضره ذلك أن القلب متى نزع منه نور الإيمان حل مكانه ظلام الجهل وتكالبت عليه الفتن والضلالات فيهوى ويضل أما إن كان متحصناً بنور الإيمان فإنه يكفيه شرها بذلك الحصن المنيع (٣) .

ومن ذلك نجد الشيخ – يرحمه ا لله – في رسمه علاجاً لمن ابتلى بالعشق مثلاً يرشده إلى أن يعمر قلبه بمحبة ا لله عز وجل وهي الفطرة التي فطر عليها فما يبتلى بالعشق أحد إلا

---

(١) انظر : مج الفتاوى، ج ١٠ ، ص ١٣٦ – ١٤٤ – ١٤٦ .

(٢) الآية : سورة الأنعام: ١٢٢.

(٣) انظر : نفسه ، ص ١٤٦ .

لنقص توحيده وإيمانه وهو فساد في الفطرة فإذا تركت الفطرة بلا فساد كان القلب عارفاً با لله مُحبا له عابداً له وحده ، فإذا أناب إلى ا لله تعالى وخاف منه وأحبه كان ذلك ألذ وأطيب من كل شيء فلا تبقي مع محبة ا لله محبة مخلوق تزاحمه ، وخوفه منه عز وجل يصرفه عن ذلك الداء فكل من أحب شيئاً بعشق أو بغيره فإنه يصرف عن محبته بمحبة ما هو أحب إليه منه إذا زاحمه ، فإذا كان ا لله أحب إلى العبد من كل شيء، وأخوف عنده من كل شيء ، لم يحصل معه عشق ولا مزاحمة إلا عند الغفلة أو الضعف فيتقوى ضدهما بكثرة الأذكار والأوراد والحرص على إكمال الفرائض مع الصبر والدعاء وبذلك يزول هذا المرض عن قلبه بضده وهو محبة ا لله تعالى والإنشغال بمحبته وطاعته ورضاه عما سواه (١) .

إذن .. فالأصل في صحة القلب وسلامته الإعتدال، وهو ما فطره ا لله تعالى عليه ذلك أنه تعالى – لما خلق الإنسان عدله وسواه وكان إعتدال أخلاطه وأعضائه سبباً في صحة جسمه وعافيته، والإنحراف في ذلك والميل سبب في مرضه فكذلك إستقامة القلب وإعتداله ملازم لصحته وعافيته وسلامته (٢) وإنحرافه بالظلم موجب لمرضه وسقمه ، وهذا الإنحراف والميل أصله جهل الإنسان وميله إلى المعاصي لكونها مشتهاة في طبعه وإن كانت مذمومة مستقبحة في الشرع والعقل .. لذلك فالنفس فيها داعي الظلم لغيرها ولنفسها، وتؤثر الشهوات وإن لم يفعلها غيرها فإن رأت غيرها تفعله ثارت وقوي ذلك الداعي فيها إما بغضاً له وحسداً عليه، وإما رغبة في العلو عليه فمن شأن النفوس انها لا تحب إختصاص غيرها بشيء وزيادته عليها وفيها من إرادة العلو والفساد والإستكبار والحسد ما مقتضاه إنها تختص عن غيرها بالشهوات فكيف إذا رأته إستأثر بذلك عليها وإختص بها

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، ج ١٠ ، ص ١٣٥ – ١٣٦ .

(٢) انظر: نفسه ، ١٣٨ .

دونه (١) وما ذلك إلا جهلاً من صاحبها والا فلـو علـم لعـدل لأنـه لا يعلـم العـدل والظلـم إلا بالعلم فصار الدين كله العلم والعدل وضده الظلم والجهل .

ولما كان الرسل قد بعثوا لتقرير الفطره وتكميلها فقد بعـث ا لله تعـالى (٢) رسـله وأنـزل معهم الكتب ليقوم الناس بالقسط وأعظمه : عبادة ا لله وحده ثم العدل على الناس في حقوقهم ثم العدل على النفس (٣) فأمر ا لله تعالى بالعدل وأوجبه لكل أحد على كل أحد في كـل حـال وهـو كثير في القرآن الكريم ومنه قول الحق تبارك وتعالى ﴿ يا أيهـا الذيـن آمنـوا كونـوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجر منكم شنآن قوم – علـى ألا تعدلـوا ، أعدلـوا هـو أقـرب للتقـوى ﴾ (٤) وقوله عز وجل ﴿ إن ا لله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكمـوا بالعدل ﴾ (٥) ومثل هذا كثير ، وكذلك نهيه عز وجل عن الظلم وتحريمه(٦) .

فكل عمل يؤمر به لابد فيه من العدل فهو مأمور به في جميع الأعمـال والظلـم منهـي عنـه نهياً مطلقاً (٧) .

ومع هذا الأمر بالعدل والنهي عن الظلم فإن الشيخ يبين أن العـدل المحض في كـل شـيء متعذر علماً وعملاً ، وذلك أن بني آدم لا يعلمون حقيقة القسط ولا يقدرون على فعلـه ، ولكـن الأمثل فالأمثل أي ما كان إليه أقرب وبه أشبه كان أمثل وهي الطريقة المثلى (٨) قـال تعالى

---

(٣) انظر : الاستقامة، ، ج ٢ ، ص ٢٤٢ – ٢٤٣ – ٢٤٨ .

(١) انظر : مج الفتاوى جـ٢٨ ، ص ١٧٩ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٩٩ – ١٣٥ .

(٣) الآية : المائدة : ٨

(٤) الآية : النساء:٥٨

(٥) انظر الرد ، ص ٤٢٥ .

(٦) انظر : نفسه.

(٧) انظر : مج الفتاوى : ج ١٠ ، ص ٩٩ .

﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم﴾(١) وقال ﴿وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفساً إلا وسعها ... ﴾ (٢) .

وفي معرض تفسيره لبعض الآيات التي تتطلب شهادة ذوي العدل يقول (وباب الشهادة مداره على أن يكون الشهيد مرضياً أو يكون ذا عدل يتحرى القسط والعدل في أقواله وأفعاله والصدق في شهادته وخبره وكثيراً ما يوجد هذا مع الإخلال بكثير من الصفات ..) (٣) .

وفي تقسيم الشيخ للعبادات والطاعات إلى عقليه ومليه وشرعيه يلحق العدل بالطاعات العقلية ويجعله جنساً تختلف أنواعه، ذلك أنه يختلف بإختلاف الملل والسياسات كما في قسمة المواريث مثلاً فجاءت الشرائع بالإختلاف في جنسه في حين لم تأت بذلك في غيره (٤) .

والشريعة الإسلامية وإن كانت ولاشك أفضل الشرائع والمناهج التي جاءت بتحقيق العدل وتكميله ، فقد بين ا لله تعالى لمحمد صلى ا لله عليه وسلم من القسط ما لم يبينه لغيره ، وأقدره على ما لم يقدر عليه غيره ، فصار يفعل ويأمر بما لا يأمر به غيره ويفعله (٥) إلا أن الشرائع الأخرى السماوية وغيرها جاءت بإيجاب العدل وتحريم خلافه.

---

(١) الآية : سورة النساء: ١٢٩.

(٢) الآية : سورة الأنعام: ١٥٢.

(٣) الدقائق ، جـ ٤ ، ص ٤٢٧ .

(٤) انظر : مج الفتاوى، جـ٢٠ ، ص ٦٩ .

(٥) انظر : نقض المنطق ، ص ٤١ .

– وإذا كانت شريعة الإنجيل شريعة الفضل والتوراة شريعة العدل إلا أن عيسى عليه السلام – لم يحرم على كل مظلوم أن يقتص من ظالمه وإنما جاء ذكر العدل في التوراة أكثر والفضل أكثر في الإنجيل وشريعة الإسلام تجمع بين العدل والفضل وهي أكملهما(١) .

ولعل ما سبق من إتفاق الأمم على مدح العدل وذم الظلم يؤكد أهمية العدل ومكانته في دستور الحياة عند الأمم ، وشيخ الإسلام في معرض بيانه لأهمية العدل لا يخص ذلك بأمة الإسلام بل يرى أن مبنى الوجود كله على العدل ، حتى المطاعم والملابس والأبنية ونحوها فإن العدل فيها حسن تحصل به المنفعة والمصلحة، والظلم فيها قبيح ، تحصل به المضرة والفساد .. فالبيت المبني إن لم تكن حيطانه معتدلة فسد السقف ، والثياب إن لم تكن معادلة على مقدار لا بسيها لم ينتفعوا بها ، وكذلك المطاعم والأدوية إن لم تكن أجزاؤها معتدلة في الكم والكيف لم تكن نافعة بل هي ضارة ولا شك (٢) بل إنه يقرر – رحمه ا لله – أن العدل الذي قد يكون فيه الإشتراك في بعض أنواع الإثم تستقيم به أمور الناس في الدنيا أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق وإن لم يشترك في إثم .. ذلك أن العدل نظام كل شيء ، فإذا أقيم أمر الدنيا به قامت وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاق، ومتى لم تقم به لم تقم بغيره وإن وضع له بديل لغرض قيامها . وإن كان لصاحبها من الإيمان ما يجزيء به في الآخرة، .. فالدنيا تدوم مع العدل والكفر ، ولا تدوم مع الظلم والإسلام.. ويستشهد على ذلك بما قيل فيما يناسب هذا أن ا لله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافره ، ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة (٣) .

---

(١) انظر الجواب ج ٣ ، ص ٢٢٩ .

(٢) انظر : الرد ، ص ٤٣٦ .

(٣) انظر : مج الفتاوى ، جـ٢٠ ص ١٤٦ ، وانظر : الاستقامة ، ج ٢ ، ص ٢٤٦ – ٢٤٧ ، الأمر بالمعروف ، ص ٤٨ .

وهذا بخلاف الظلم فهو من المعاصي التي توقع العداوة والبغضاء بين الناس وهما شر محض لا خير فيه بخلاف المعاصي؛ فهي وإن كانت شراً إلا أن لا لذة توافق بعض النفوس .

لذلك فهو من المعاصي التي يعجل لصاحبها بالعقوبة في الدنيا كما قال عليه الصلاة والسلام (ليس ذنب أسرع عقوبة من البغي وقطيعة الرحم) حيث يصرع في الدنيا وإن كان مغفوراً له مرموقاً في الآخرة (١) وتنسحب العقوبة على المعين على الظلم أيضاً فإن من أعان ظالماً بلي به ولابد للظالم من أن يصيب من أعانه بظلم لا يختاره ذلك المعين .. وهو عام في كل من خالف الكتاب والسنه من أهل الفجور والبدع وأهل الأقوال والأعمال (٢) هذا كما أن العادل إذا عدل فهو العادل وهو المعدول عليه فمنه العمل وعليه تعود ثمرته من خير أو شر لقوله تعالى ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾(٣) .

---

(١) انظر : الاستقامة ، ج ٢ ، ص ٢٤٧ .

(٢) انظر : نقض المنطق ، ص ٤١ .

(٣) انظر : مج الفتاوى ، ج ١٠ ، ص ٩٨ ، الآية : سورة البقرة: ٢٨٦.

المبحث الثاني: نماذج من أهم تلك المحاسن والمساوئ.

التمهيد :

وبناءً على ما سبق من عرض للأصول العقدية للأخلاق ، والأصول النفسية لها ، وذكر للقيم العليا الضابطة للسلوك الخلقي ، وبناء على ما تعلق بذلك كله يتحتم عليّ الآن أن أعرض لنماذج من بعض أهم تلك الأخلاق الحسنة منها أو الفاضلة الممدوحة ، وما يقابلها من السيئة المذمومة القبيحة عند مسكوية أولاً ليتبين تصوره للفضائل وما يتصل بها كلاً على حده ، ثم أعقب برأي شيخ الإسلام وعرضه لذلك بناءً على ما سبق عرضه من تصورات عامة حول الأصول الهامة سواء كانت عقدية أو نفسية وسيكون العرض هنا عرضاً تفصيلياً لأصول وفروع بعض أهم المحاسن والفضائل، وكذلك السيئات والرذائل، وذلك بعد أن سبقت الإشارة إليه بالإجمال في الفصل السابق وخاصة عند الكلام عن قوى النفس وأقسامها..

إن مما يجدر التذكير به هنا وعند العرض لنماذج من المحاسن والفضائل وما يقابلها من القبائح أو المساويء والرذائل عند مسكويه هو أن جميع هذه النماذج تابعة في تقسيمها إلى قوى النفس الثلاث التي سبق ذكرها وهي : القوة الناطقة والقوة الغضبية والقوة الشهوية حيث تصدر كل فضيلة سواء كانت جنساً أو نوعاً مندرجاً تحتها، عن إحدى هذه القوى وبالتالي تكون الرذيلة هي ما يقابل كل فضيلة صادرة عن تلك القوة تبعاً للمفهوم العام لمعنى الفضيلة والحسنة وكونها وسطاً بين طرفين كلاهما رذيلة كما سيتبين فيما يلي بعد قليل إن شاء ا لله .

وابتداءً .. فإنه يلوح لنا بين الحين والآخر استشهاد مسكويه واستعانته بآراء الفلاسفة من قبله في هذا الجانب، فهو في الحقيقة إنما يحكي أقوالهم وما أجمعوا عليه في ذلك .. ومنه قوله : (..فلذلك أجمع الحكماء أن أجناس الفضائل أربعة وهي:

١ – الحكمة ٢ – والعفة ٣ – والشجاعة ٤ – والعدالة.)[١] فهذه أجناس الفضائل وأمهاتها التي يصدر عنها أنواعٌ أخرى كثيرة تتبع كلٌ منها أحد تلك الأجناس..

والفضائل عنده أوساط بين أطراف كلها رذائل بناء على أمثلة ضربها لتقريب الفهم وبالتالي إثبات المعنى المقصود (٢) .. فالأرض يقال عنها أنها وسط لأنها في غاية البعد عن السماء، ومركز الدائرة يقال أنه وسط لأنه في غاية البعد من المحيط وعليه فإن كل شيء على غاية البعد من شيء آخر فهو من هذه الجهة على القطر أي أنه هو الوسط ، وعلى هذا الوجه ينبغي أن يفهم معنى الوسط من الفضيلة لأنها وسط بعيد بين رذائل . لذلك فهي .. أي الفضيلة – تقترب من الرذيلة كلما انحرفت عن موضعها الخاص بها بحسب ذلك الإنحراف والقرب من الرذيلة .

---

(١) التهذيب ، ص٣٨.

(٢) انظر : نفسه ، ص ٤٥ – ٤٦ .

وقد ضرب في موضع آخر مثلاً بفضيلة السخاء وطرفاها: البخل والتبذير وهما رذيلتان خارجتان عن الاعتدال (إلا أن أحد الطرفين، وهو التبذير أشبه بالجود من الطرف الآخر؛ لأن أحد الطرفين بالإمعان يتأدى إلى بطلان الشيء الممدوح وعدمه، والآخر يتأدى إلى الزيادة فيه بالإفراط. ولعمري إنهما في فقد الاعتدال (سواء) ولكن أحدهما أشبه به من الآخر.) (١)

ولهذا كان إيجاد هذا الوسط أمراً صعباً جداً بل إن التمسك به بعد إيجاده أمر أصعب .. فأطراف الفضيلة التي هي الرذائل من الأفعال والأموال والزمان وسائر الجهات كثيرة جداً ولذلك كانت دواعي الشر أكثر من دواعي الخير (٢) .

وعليه فإنه يكتفي بذكر مجمل لتلك الأوساط التي هي فضائل ، ولقوانين تلك الأجناس منها فأجناس الفضائل عنده هي : الحكمه والعفة والشجاعة والعدالة وأضدادها بالمقابل : الجهل والشره والجبن والخور .

وسأبدأ أولاً بعرض مجمل لتلك الأجناس وما يندرج تحتها من أنواع الفضائل كما يلي :

أولاً : الحكمة :

وهي فضيلة النفس الناطقة المُميزة ، وتنشأ وتترتب على علم الإنسان بالموجودات كلها من حيث وجودها ، وعلى علمه بالأمور الإلهية والإنسانية، وبالتالي فإنه سيعرف المعقولات وما يجب أن يفعل منها وما يجب أن يعقل (٣) والحكمة وسط بين السفه الذي

---

(١) الهوامل والشوامل: ص٧٧.

(٢) انظر : نفسه : ص ٤٦ .

(٣) انظر : التهذيب ، ص ٤٠ .

هو القوة الفكرية في ما لا ينبغي وكما لا ينبغي، وبين البله وهو تعطيل هذه القوة وأطراحها بالإرادة لانقصانها بالخلقة (١) .

وقد أطال مسكويه في امتداح الحكمه وبيان عظيم شأنها ومما يقول في ذلك : (يا طالب الحكمه طهر لها قلبك ، وفرغ لها لبك ، واجمع إلى النظر فيها همتك . فإن الحكمة أعظم المواهب التي وهبها ا لله لعباده ، وأفضل الكرامة التي أكرم ا لله بها أولياءه ؛ .... هي للقلوب كالقطر للنبات ، ومن العقول بمنزلة الضياء من الأبصار . بطنت الحكمة لكل شيء وظهرت عليه ، وعلت فوقه ، وأطاحت به : فلها بكل شيء خبر ، وعندها على كل خبر شهادة)(٢) .

وعليه فإن من غابت عنه الحكمة فإنه يضطرب في جميع أموره حتى تمثل الفضائل واستخدامها ، وذلك أن عقله الذي يحكم الأمور سيعجز عن إنفاذها كما يجب ، وصرفها في مواضعها الصحيحة على أثر افتقاده ما يعينه ويحمله على ذلك فيصير في عجزه كالعين الصحيحة في عجزها عن رؤية الأشياء عند فقد الضياء (٣) .

(ولا يسلم له حق ، وإن حسنت ولايته ؛ وذلك أنه كان جواداً ، أفسد جوده التبذير وسوء موضع الصيغة وذلك أنه يصرف العطية إلى من لا حق له مع ذوي الحق؛ وإن كان بليغاً أفرط في القول وأخطأ البغية، وإن كان عالماً أفسد علمه العجب ، وإن كان حليماً أفسد حلمه الذل والمهانة ؛ وإن كان صموتاً أفسد بصحته العي ، وإن كان لينا بلغ لينه الضعف فمن فقد الحكمة من أهل الخصال الحسنة ضاعت فصاله ، ومن فقدها من غيرهم هلك كل الهلاك) (٤) .

---

(١) انظر :التهذيب ص ٤٦ .

(٢) الحكمة الخالدة ، ص ٢٨٥ "باختصار"

(٣) انظر : نفسه ، ص ٢٨٧ .

(٤) نفسه ، ص ٢٨٧ – ٢٨٨ .

وقد عرض مسكويه بشيء من التعريف والتوضيح لعدة أنواع من الفضائل المتدرجة تحت الأجناس منها .. وفيما يلي عرض لبعض ما اندرج منها تحت فضيلة الحكمة أولاً :

١ - الذكاء :

وهو (سرعة انقداح النتائج وسهولتها على النفس) (١) وهو وسط بين طرفين أحدهما أفراط بالزيادة عليه فيصير خبثاً وحيلة ودهاء وهي أمور رديئة إلى جانب الزيادة فيما ينبغي أن يكون عليه الذكاء ، والأخر تفريط بالنقصان منه فيصير بلادة وبلاهة وعجزاً عن إدراك المعارف وهي أيضاً رديئة إلى جانب النقصان من الذكاء (٢)

٢ - الذكر:

وهو (**ثبات صورة ما يخلصه العقل أو الوهم من الأمور**)(٣) ، وهو كذلك وسط بين طرفين كلاهما رذيلة، أحدهما: النسيان وهو: ما يكون بإهمال ما ينبغي حفظه وتذكره، والآخر يكون بالعناية بما لا ينبغي أن يحفظ..(٤)

ففي الذكر جلاء من صدأ القلوب ، وتنبيه عن وسن النفوس ، وشحذ للإفهام إذا كلّت ، خاصة وإن استمع لذلك التذكير من يستمع له بإقبال من القلب بغرض التفهم، وبصدق الإرادة بغرض الإهتداء ، مع العزم على الانتفاع به ، والتلقي بالقبول، والدوام عليه. ولكن لذلك التذكير معارضات تحاول أن تسلبه ذلك الأثر الإيجابي وهو من فعل الشيطان بغرض قطع الذكر وإبعاد المسترشدين عنه ، ولكن الله - تعالى - قد وهب لكل ذي عقل قوة يستعين بها على دفع أمثال هذه المكائد من الشيطان (٥) . (فإنه قل مكنتم

(١) التهذيب: ص ٤٢ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٤٧ .

(٣) نفسه، ص ٤١.

(٤) انظر: نفسه، ص٤٧.

(٥) انظر: الحكمة الخالدة،ص٢٩٠

من العلوم إلا له ما يوضحه ، وقل مشتبه إلا فيه بصائر يعطاه مستحقه وطالب الحق منه ، وقل مستغلق إلا له مفتاح يعطاه أهله حجة من ا لله تعالى ليكون بعضه وصلة إلى بعض فيفهم المكتوم بالمكشوف ، والبواطن بالظواهر)(١) ، ويتابع ببيان العلاج وذكر بعض تلك المعارضات ، والتأكيد على وجوب مقابلة تلك المعارضات والحذر منها ومحاربتها .. ويكون ذلك بالتحصن بمعاقل العلم وبصائر البرهان ، وإنما يتم ذلك باستشعار التواضع ومهاجرة الأهواء وتجريد العزيمة وإيثار المصدوق (٢) .

٣ – التعقل :

وهو (**موافقة بحث النفس عن الأشياء الموضوعة بقدر ما هي عليه**) (٣) . ويعني به حسن التصور أيضاً وهو وسط بين رذيلتين أحدهما الذهاب بالنظر في الشيء الموضوع إلى أكثر مما هو عليه ، والأخرى القصور بالنظر في ذلك الشيء عما هو عليه(٤) .

٤ – سرعة الفهم وقوته :

وهو وسط بين طرفين أحدهما اختطاف خيال الشيء من غير إحكام لفهمة ، والأخر الإبطاء عن فهم حقيقته (٥) .

٥ – صفاء الذهن :

وهو (**استعداد النفس للاستخراج المطلوب**) (٦) وهو وسط بين ظلمة النفس عن استخراج المطلوب ، وبين التهاب يعرض فيمنعها من استخراجها لذلك المطلوب(٧).

---

(١) الحكمة الخالدة، ص٢٩٠

(٢) انظر : نفسه .

(٣) التهذيب ، ص ٤١ .

(٤) انظر : نفسه ، ص ٤٧ .

(٥) انظر : نفسه ، ص ٤٧ .

(٦) نفسه ، ص ٤١ .

(٧) نفسه ، ص ٤٧ .

٦ – جودة الذهن وقوته :

وهو (تأمل النفس لما قد لزم من المقدم) (١) أي مقدمات الأمر المترتب عليها وهو وسط بين الإفراط في تأمل ما لزم من المقدم حتى يخرج منه إلى غيره ، وبين التفريط فيه حتى يقصر عنه (٢) .

(وقال : أن الذهن لا ينام ولا يغفل ولا يسكن ولا يغيب عنه عقله ولا يحتاج إلى تذكير ؛ وهي هذه الدرجة – العليا التي بها يشبه من كانت فيه الملائكة والأرواح، لأن العقل للبشر والذهن للملائكة ، فلذلك لا يعقل الإنسان الشيء إلا بعد التفكر والتطلب والتمييز. وأما الملائكة فإنها تنظر بالذهن كما ننظر نحن بالعين ، بلا حاجة إلى تفكير وتمييز وتطلب) (٣) .

٧ – سهولة التعلم :

وهي : (**قوة للنفس وحدة في الفهم ، بها تدرك الأمور النظرية**) (٤) وهي فضيلة وسطى بين رذيلة المبادرة إلى تعلم الأمور النظرية بسلاسة لا تثبت معها صورة العلم ، وبين رذيلة التصعب عليه وتعذره (٥) .

هذا عن أنواع الفضائل التي ذكرها مندرجة تحت جنس فضيلة الحكمة .

---

(١) التهذيب ، ص ٤١ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٤٧ .

(٣) الحكمة الخالدة، ص٢٩٠ ، وقد ذكر الدكتور بدوي في هامش الكتاب أن هذا الكلام وما قبله منسوب إلى مسكويه نفسه ضمن وصية له حسبما ورد في كتاب "منتخب صوان الحكمة "للسجستاني".

(٤) التهذيب ، ص ٤١ .

(٥) انظر : نفسه ، ص ٤٧ .

لذلك فإنني أرى أنه بالغ بقوله "فلا يجب أن يعرض لهم هذا العارض، لأنه لا ينبغي لهم أن يحذروا وقوع القبيح منهم، وإن كان ترفع أهل العلم والفضل عن مواقعة القبائح أمر ثابت وصحيح إلا أنه بالغ في وجوب نفي هذه الصفة عنهم.

وقد ذكر مسكويه هنا قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (الحياء شعبة من الإيمان) وقال معلقاً على هذا الحديث (فأما قوله عليه الصلاة والسلام (الحياء شعبة من الإيمان) فكلام في غاية الحسن والصحة والصدق، وكيف لا يكون شعبة منه وإنما الإيمان التصديق با لله عز وجل، والمصدق به مصدق بصفاته وأفعاله التي هي من الحسن في غاية لا يجوز أن يكون فيها وفي درجتها شيء من المستحسنات، لأنها هي سبب حسن كل حسن وهي التي تفيض بالحسن على غيرها،..)(١) ، ففي قوله هذا إثبات لوجوب استصحاب المؤمن للحياء، فهو شعبة من شعب الإيمان، والوقاحة بخلافه، ثم إن الإيمان كمال الفضل والعلم ومع ذلك فالمؤمن دائم الحياء وهذا لا ينافي العلم والفضل.. ولكن مرجع خطأ مسكويه في ذلك هو أخذه بالقول بأن الفضيلة علم والرذيلة جهل..

لذلك فإنه يرى بالمقابل أن التبجح بالقبيح سببه الجهل بكونه قبيحاً (والدليل على ذلك أنهم إذا عرفوا القبيح اعتذروا منه، وتركوا التبجح به. وإنما يتبجح حين لا يعلم وجه قبحه، وهو في تلك الحال إذاً تبجح به خرج له وجهاً مموهاً في الحسن، فيصير تبجحه بالحسن الذي خرجه أو موه به، فإذا تيقن أن قبيح، أو ليس يتموه وجه الحسن فيه – عدل عنه، واستحي منه، وترك التبجح به.)(٢) ، ولكن الواقع يدل على أن هناك من يعلم بقبح ما يواقعه من بعض الأفعال، ولكنه يتبجح به، ولا يستحي من إظهار ذلك، وهو أمر يعود إلى مرض في نفسه يتمثل في الوقاحة وانعدام الحياء عنه..

---

(١) الهوامل والشوامل، ص ٤٣

(٢) نفسه، ص٤٢

٢ - الدعة :

وهي (**سكون النفس عن حركة الشهوات**) (١)

٣ - الصبر :

وهو (مقاومة النفس الهوى لئلا تنقاد لقبائح اللذات) (٢) .

٤ - السخاء :

وهو (التوسط في الإعطاء وهو أن ينفق الأموال في ما ينبغي على مقدار ما ينبغي وعلى ما ينبغي،) (٣) وهو وسط بين رذيلتين، إحداهما السرف والتبذير وهو بذل ما لا ينبغي لمن لا يستحق ، والأخرى التقتير وهو منع ما ينبغي عمن يستحق(٤) وقد تابع مسكويه هنا بذكر أنواع كثيرة تحت هذه الفضيلة وهي :

الكرم : وهو (انفاق المال الكثير بسهولة من النفس في الأمور الجليلة القدر الكثيرة النفع كما ينبغي) (٥) .

وهناك فضيلة الجود التي تتعلق بها السعادة العملية ويحصل بممارستها لذة لفاعلها وهي ما تكون أبداً بالعطاء ، فالسعيد لا تظهر له لذة إلا بإبراز فضائلة فهو يجود بها ، مظهراً لها ليكون سعيداً مسروراً بذاته في نفسه وفي كونه قدوة لغيره وهذا هو معنى الجود الذي يكون بأعلى الأشياء وأكرمها فصاحب السعادة التامة لا تنقص أمواله بالإنفاق والتبذير بل تزيد وتنمو ، وهي محروسة من كل الآفات ، ولا سبيل للأعداء إليها بوجه أو

---

(١) التهذيب ص ٦٩ .
(٢) نفسه .
(٣) نفسه .
(٤) انظر : نفسه ، ص ٤٨ .
(٥) نفسه ، ص ٤١ .

سبب [١] .. ويجب التنبيه هنا على إستخدامه لفظ (التبذير) في مقام المدح والحث عليه ، وهو أمر مذموم ومكروه كما جاءفي قوله تعالى : ﴿وءات ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا. إن المبذرين كانوا أخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا﴾[٢]

أما البخيل فيرى مسكويه أنه (هو الذي يمنع الحق من مستحقيه على ما ينبغي، وفي الوقت الذي ينبغي، وكما ينبغي)،(٣) وهذا هو سبب ذم الناس للبخيل(٤) وهو أي البخل – أمر مستقبح عند العقل، وليس يمنع من استقباحه غلبته عند بعض الناس، وهو خلق مذموم، ومرض للنفس مكروه، لذلك فإنه لا يعترف به من كان فيه إلا إن كان منصفاً من نفسه، عارفاً بما له وما عليها على الرغم من أنه يذم هذا الخلق من نفسه في نفسه.[٥]

ويجب على البخيل إذا ما أحس بهذه الرذيلة من نفسه؛ أن يصبر على المتظلمين وهم: الذامون لفعله الذي ظلمهم به وهو البخل؛ فإن البخيل بمنعه الحق عمن يجب له، وكما يجب يكون قد ظلمه .. لذلك وجب عليه الحلم عن المتظلم، لأنه يذكره بخطأه؛ كما أنه موافق للصدق في ذلك، والنفس بطبعها تسكن عند الصدق..[٦]

وعليه فإن البخيل يكون حليماً متى كان عالماً بتلك الحقوق منصفاً، ولكنه يكون على الضد من ذلك متى كان جاهلاً بالحقوق التي تجب عليه، وبذلك فإنه لا يعرف صدق من

---

(١) انظر التهذيب، ص١٠٢

(٢) الآية: سورة الإسراس: ٢٦، ٢٧.

(٣) الهوامل والشوامل، ص٥٠.

(٤) انظر: نفسه، ص ١١٨.

(٥) انظر: نفسه، ص ١١٨ – ١١٩.

(٦) انظر: نفسه ، ص ٥٠

٩ – حسن الهدي :

وهو (محبة تكميل النفس بالزينة الحسنة) (١)

١٠– المسالمة :

وهي (موادعة تحصل للنفس عن ملكة لا اضطرار فيها) (٢) .

١١– الوقار :

وهو (سكون النفس وثباتها عند الحركات التي تكون في المطالب) (٣).

١٢– الورع :

وهو : (لزوم الأعمال الجميلة التي فيها كمال للنفس) (٤) .

ثالثاً : الشجاعة :

وهي فضيلة النفس الغضبية ، وتظهر في الإنسان حسب انقياده للنفس الناطقة حيث يؤهله ذلك إلى حسن التصرف في مجابهة الأمور الهائلة بما يقتضيه الموقف، فلا يخاف من الأمور المفزعة ولا يجبن عن مواجهتها متى كان فعلها جميلا والصبر عليها محموداً (٥). وهي (استعمال قوة الغضب بقدر ما ينبغي، وفي الوقت الذي ينبغي، وفيما ينبغي، وعلى الحال التي تنبغي)(٦) ، وهي لفظة مدح كالجود والعفة، وما جرى مجراهما..(٧) وأول ما

---

(١) التهذيب، ص٤٢.

(٢) نفسه .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه .

(٥) انظر : نفسه ، ص ٤٠ .

(٦) الهوامل والشوامل، ص ٩٧.

(٧) انظر: نفسه. ص٩٨

يظهر أثرها في الإنسان نفسه إذا قمعت شهواته، بأن يستخدم منها قدراً معقولاً متوافقاً مع شرائطها بما يوجبه العقل، ثم أنها يظهر أثرها في غير هذا الشخص إذا تعرض للاعتداء عليه بضيم أو ظلم، فإنه يستخدم منها ما يدافع به عن نفسه على قدر معين لا يخرج به عن سمت الفضيلة..(١)

والشجاعة فضيلة وسط بين رذيلتين : إحداهما الجبن الذي هو الخوف في مالا ينبغي أن يقدم عليه ، والأخرى ، التهور (٢) فالجبن يكون بالزيادة أو التفريط بأن تستعمل القوة بأقل مما ينبغي في سائر شرائطها، أما التهور فيكون باستعمال القوة بأكثر مما ينبغي في سائر شرائطها وهذا هو الزيادة في التفريط.. (٣) ويندرج تحت جنس هذه الفضيلة أنواع من الفضائل وهي :

١ - كِبَرُ النفس :

وهو (الإستهانة باليسير والاقتدار على حمل الكرائه والهوان ، فصاحبه أبدا يؤهل نفسه للأمور العظام مع استخفافه لها) (٤) ، فالنفس العزيزة هي التي لا تؤثر فيها النكبات ، والكريمة منها هي التي لا تثقل عليها المؤونات (٥)، وهو على خلاف الخلق المذموم وهو: "الكِبَرُ" الذي يعرض عن ذلة في النفس.(٦)

---

(١) انظر ، الهوامل ص٩٨

(٢) انظر : نفسه ، ص ٤٨ . ويأتي التفصيل في هاتين الرذيلتين فيما بعد ..

(٣) انظر نفسه، ص ٩٨.

(٤) نفسه ، ص ٤٢ .

(٥) انظر : الحكمة الخالده ، ص ٢٤ .

(٦) انظر تفصيل ذلك : الهوامل والشوامل، ص ٢٩٩ - ٣٠٠.

٢ – النجده :

وهي : (ثقة النفس عند المخاوف حتى لا يخامرها جزع) (١) .

٣ – عظم الهمة :

وهي (فضيلة للنفس تحتمل بها سعادة الجد وصدها حتى الشدائد التي تكون عند الموت) (٢) .

٤ – الثبات :

وهو (فضيلة للنفس تقوى بها على احتمال الالام ومقاومتها في الأهوال خاصة)(٣).

٥ – الحلم :

وهو (فضيلة للنفس تكسبها الطمأنينة ، فلا تكون شغبة ولا يحركها الغضب بسهولة وسرعة) (٤) .

٦ – السكون :

وهو (الذي نعني به عدم الطيش فهو إما عند الخصومات ، وإما في الحروب التي يذب بها عن الحريم أو عن الشريعة وهي قوة للنفس تفسر حركتها في هذه الأحوال لشدتها)(٥).

٧ – الشهامة :

وهي (الحرص على الأعمال العظام توقعاً للأحدوثة الجميلة) (٦) .

---

(١) التهذيب ، ص ٤٢ .
(٢) نفسه .
(٣) نفسه . ص ٤٧ .
(٤) نفسه . ص٤٣
(٥) التهذيب .
(٦) نفسه ، ص ٤٧ .

٨ – إحتمال الكد :

وهـو (قـوة للنفـس تسـتعمل الات البـدن في الأمـور الحسـية بـالتمرين وحسـن العادة)([1]).

وقد عرض مسكويه للتعريف بالشجاع العزيز النفس عند كلامه عن الغضب وكيفية علاجه كمرض نفساني ضمن عرضه لآخر مقالات كتابه "تهذيب الأخلاق" والخاصة بالطب النفساني (٢) وذلك بإعتبار أن الشجاع العزيز النفس هو (الذي يقهر بحلمه غضبه ، ويتمكن من التمييز والنظر في ما يدهم ولا يستفزه ما يرد عليه من المحركات لغضبه ، حتى يروي وينظر كيف ينتقم وممن ، وعلى أي قدر . أو كيف يصفح ويغضي عمن وفي أي ذنب) (٣) ثم تابع بذكر بعض الحكايات عن الإسكندر التي تظهر منها شجاعته في حسن تصرفه تجاه أعدائه ومدى حلمه عنهم وحسن نظرته وتصرفه .

وأخيراً فإن من الفضائل التي أشار إليها ذكراً فقط : ترك الحقد ، مكافأة الشر بالخير ، استعمال اللطف ، ركوب المروءة في جميع الأحوال ، ترك المعاداة ، ترك الحكاية عمن ليس بعدل مرضي ، البحث عن سيرة من يحكى عنه العدل ([4]) .

هذه هي الفضائل التي يرى مسكويه ان السعادة تظهر فيها، ولكنه يرى أن هناك من يقدم على إتيان هذه الأفعال واظهارها ولا يكون سعيداً ولا فاضلاً لان غايته تتشعب إلى أمور أخرى لا يلتفت إليها الفاضل والسعيد حقاً.

---

(١) التهذيب ص٤٣

(٢) نفسه ص ١٧١ .

(٣) نفسه ، ص ١٧١– ١٧٢ .

(٤) انظر نفسه، ص ٤٤

أما الفاضل والسعيد أو من وصل إلى مرتبة السعادة القصوى وآخر مراتب الفضائل - كما سيتضح فيما بعد - هو من كانت أفعاله أفعالا - إلهية بأن تكون خيراً محضاً متى يفعلها صاحبها لأجل الفعل نفسه لا لأجل شيء آخر أو غرض آخر ([1]) .

فقد يعمل البعض عمل الشجعان وهوليس بشجاع وكذلك قد يظهر العفة وهو بخلاف ذلك .

(مثال ذلك أن من ترك الشهوات من المآكل والمشارب ، وسائر اللذات التي ينهمك فيها غيره ، إما لأنه ينتظر منها أكثر مما يحضره ، وإما لأنه لا يعرفها ولم يباشرها كالأعراب الذين يبعدون عن البلاد ، وكالرعاة في البوادي وقلل الجبال ، وأما لأنه ممتليء مما يجده ويحضره ، وإما لجمود شهوته ونقصان تركيبه ، وإما لأنه إستشعرخوفاً من تناولها ومكروهاً يلحقه بسببها ، وإما لأنه ممنوع منها ، ..) ([2]).

فمن أظهر هذه الفضائل وهي في نفسه بخلاف ذلك فلا يكون سعيداً في الحقيقة ولا فاضلاً.

ثم يفصل مسكويه في ضرب الأمثلة لحال هذا المدعي لكل فضيلة على حده مبتدئاً بالشجاعة ثم السخاء ثم العدالة ([3]) .

رذائل الأخلاق ومساوئها :

وبعد هذا العرض المجمل لأهم ما ورد عن مسكويه من كلامه عن فضائل الأخلاق، انتقل إلى عرض كلامه عن أهم الرذائل أو القبائح المقابلة - بطبيعة الحال وحسبما حددها مسكويه ([4]) كذلك حيث أن الفضيلة عنده - كما سبق وأن اشرت - وسط محمود بين

---

(١) انظر : نفسه ، ص ٩٢ .

(٢) التهذيب ، ص ١٠٣ .

(٣) - انظر نفسه ، ص ١٠٣ - ١١٢ .

(٤) يقول مسكويه (وأما أطراف الفضيلة فلما كانت أكثر من واحد لم تسم ضداً ، لأن لكل ضد ضداً واحداً، ولا يمكن أن توجد أضداد أو كثيرة لضد واحد ، والسبب في ذلك أن البعد بينهما غاية البعد)

طرفين يبعدان عنه غاية البعد ، ما بين كل طرف وذلك الوسط – علـى اعتبـار ان الفضيلـة وسط في خط مستقيم طرفاه رذيلتان – نقاط كثيرة من الفضائل التي هي بالتالي أوساط بـين أطراف الرذائل (١) .

ففي مؤلفه الخاص بتهذيب الأخلاق أفرد مسكويه المقالتين الأخيرتين منه للكلام عن الأمراض النفسـانية – وهي الرذائل والقبـائح – وعلاجهـا وذلـك بعـد أن ربـط بـين عـلاج النفس من تلك الأمراض النفسانية التي تصيبها من الرذائل، وبين علاج البدن من الأمراض العضوية التي تصيبه كما سبق .

وإبتداءً .. فقد أجمل مسكويه تلك الرذائل بالذكر بعد أن بين أن أجناس الشر ثمانية رذائل وذلك لأنها ضعف الفضائل الأربع التي تقدم ذكرها وهـي كمـا رتبهـا : (التهـور والجبن طرفان للوسط الذي هو الشجاعة والشره والخمـور(٢) طرفـان للوسـط الـذي هـو العفه ، والسـفه والبلـه طرفـان للوسـط الـذي هـو الحكمـه ، والجـور والمهانـة أعـني الظلـم والإنظلام طرفان للوسط الذي هو العدالة ، فهذه أجناس الأمراض التي تقابل الفضائل الـتي هي صحة النفس ، وتحت هذه الأجناس أنواع لا نهاية لها.)(٣).

ثم بدأ في الحديث عن بعضها بالتفصيل بجانب أمراض أخرى كما يلي :

التهذيب ، – ص ١٦٤ . مع أنه إستخدم هذا اللفظ (الضد) في مقـابل الفضـائل في أكـثر مـن موضـع ومنها ما جاء في ص ٣٩ من المصدر نفسه بعد بيانه لأجناس الفضـائل يقـول (وأضـداد وهـذه الفضـائل الأربع أربع أيضاً وهي : ..) فقد لا يكون التضاد بين الوسط وطرفيه معاً بل بين الطرفين، كالشـجاعة وسط بين طرفين متضادين أحدهما أفراط والآخر تفريط : التهور والجبن .

(١) انظر نفسه ص ١٦٤ .

(٢) هكذا في الأصل، والصواب "الخور"

(٣) التهذيب ، ص ١٦٤ .

أولاً : التهور والجبن :

وهما طرفا فضيلة الشجاعة ، أما سببهما ومبدأهمـا فـالنفس الغضبيـة وثلاثتهـا مـن علائق الغضب والذي هو حركة للنفس يحصل بها غليـان دم القلـب شـهوة للإنتقـام الـذي متى امتد حسب قوة تلك الحركة ساء حال العقل لإمتلاء الشرايين بدخان مظلم ، وعندهـا يصير الإنسان ككهف مُليء حريقاً وأُضرم بالنار حتى يصعـب علاجـه ويتعـذر أطفـاؤه بـل تصير كل محاولات الأطفاء لذلك سبباً لزيادة التأجج ومادة لقوته حتى يعمـى الإنسـان عـن الرشد ويحجم عن الموعظة بل قد تكون سبباً للزيادة في الغضب، (والغضب حقيقتـه حركـة النفس للإنتقام، وهذه الحركة تثير دم القلب حتى يغلي، ولذلك يُحد الغضب بأنـه غليـان دم القلب شهوة الإنتقام.)[1]

ويتفاوت الناس في تقبل ذلك بحسب المزاج، فإن كان المزاج حاراً يابساً كان قريباً من حال الكبريت وإن كان بالضد فحاله بالضد .. فأما إذا احتدم الغضب فيكاد الحال يتقارب فيه .. ويضرب مثلاً لذلك بالحطب في حـالتي الرطوبـة واليبـس .. فإنـه يكـون في مبـدأ الإشـتعال أسرع من الكبريت والنفـط وكلمـا إنحـدرت إلى مـا دونـه مـن الأدهـان المتوسـطة الـتي تنتهـي بالإحتكاك فإنها – وإن كان الإحتكاك ضعيفاً في توليد النار – إلا أنه قـد يقـوى حتـى تلتهـب منه الأجمة العظيمة. مثل ذلك مثل السحاب حيث هو من البخارين إلا أنه يحتك حتـى تنقـدح بينهما النيران وينزل منهما الصواعق التي لا يفارق أثرها ما يعلق بـه حتـى يصـير رميمـاً ، وإن جبلاً أطلس وحجراً أصم .. ثم يضرب مثلاً لبقراطس يبين فيه شدة حال الغضبان ([2]) .

أسبابه:–

ويرى أن سبب نشأة الغضب ابتداءً: أن النفس كانت ساكنة، ثم التمس الإنسان فعلاً قوياً منهـا ولم تسـتجب لـه الأعضـاء لتحقيـق مبتغـاه، فإنـه حينئـذ يضطـر إلى تحريـك النفـس

---

(١) الهوامل والشوامل، ص٩٢.

(٢) انظر: التهذيب ، ص ١٦٤ – ١٦٥ .

وإثارتها، وبحسب تلك الحركة منها تكون قوة ذلك الفعل.. وهنا يضرب مثالاً بمن يتكلف إظهار الغضب وهو ليس فيه كالمسرور إذا أراد أن يظهر غضباً أويفعل فعل الغضوب، فإنه يظهر عليه التكلف ، وتتخاذل أعضاؤه، حتى أنه قد يضحك من حوله عليه، أو يضحك هو على نفسه.[1]

ويتابع الحديث عن الغضب بذكر أسبابه المولدة له وهي كما جاء عنه : (العجب والإفتخار والمراء واللجاج والمزاح ، والتيه ، والاإستهزاء والغدر والضيم وطلب الأمور التي فيها لذة) ([2])

فيتنافس الناس في ذلك ويتحاسدون عليه، تحركهم شهوة الإنتقام وتستهويهم ، فهي غايتهم الأخيرة التي يسعون اليها من خلال التنافس في ذلك . أما لواحق الغضب فهي:(الندامة وتوقع المجازاة بالعقاب عاجلاً وآجلاً ، وتغير المزاج وتعجل الألم ..)([3]).

كما أنه قد يؤدي إلى وفاة الإنسان أو تلفه لإختناق القلب فيه، وربما كان سبباً لحدوث أمراض صعبة تؤدي إلى ذلك . كما أن مقت الأصدقاء وشماته الأعداء وإستهزاء الحساد والأرذال من الناس كذلك من لواحقه ([4]) .

ويتبع ذلك بالتنبيه على أهمية التصدي بالعلاج لأسباب هذا المرض الخطير قبل رسوخها في النفس وتشعبها فيها .. فلكل سبب من هذه الأسباب علاج متى استخدمه المصاب به أو من ظهرت عليه أعراض هذا المرض قضى على هذا المرض من أصله حيث يضعف أثره وتتلاشى ناره شيئاً فشيئاً وبذلك يقطع مادته ويأمن غائلته ويعتمد ذلك على إطاعة العقل وإلتزام شرائطه حتى يقترب بنا من الوسط الفاضل شيئاً فشيئاً ويصل بصاحبه

---

(١) انظر: الهوامل والشوامل، ص ٢٥٦.

(٢) التهذيب ، ص ١٦٥ .

(٣) نفسه .

(٤) انظر : نفسه ، ص ١٦٦ .

إليها وهي فضيلة الشجاعه (فيكون حينئذ إقدامنا على ما نقدم عليه كما يجب وبحيث يجب ، وبالمقدار الذي يجب وعلى من يجب) ([1]) .

فالغضب من أقبح العوارض التي تعرض للإنسان وهو غير معذور، إن لم يصلحه بالخلق الحسن، ويحاول جاهداً التخلص منه.[2]

وهو هنا يعني به الغضب الخارج عن الحد اللازم للإنسان، لأنه خلق لا بد للإنسان منه، وهو يكون فيه بالقوة إلى أن يخرجه إلى الفعل أمر مغضب إما من خارج ، كانتهاك الحرمة، وشتم العرض وغير ذلك، وإما من داخل كتذكر الذنوب والأحقاد، وجميع الأحوال التي من شأنها قدح هذه القوة في النفس[3]

كما أنه ذكر أن للغضب فائدة تتمثل في انتصار الإنسان لنفسه من الظالم الذي منعه حقاً له (فإذا علم الإنسان أن قاصداً يقصده بالظلم أحب الانتقام منه، وتحركت نفسه لذلك، فحدث الغضب.)[4]

لذلك فإنه يجب على الإنسان الناطق المميز أن يسكن ذلك الغضب – إذا ما ثار في غير موضعه – وألا يستعجله ولا يسترسل في إظهاره واتباع ما يجب عن ثورته في النفس، فلا يجري فيه على منهاج البهيمة، وسنة السبع، (فإن من أعانه بالفكرة، وألهبه بسلطان الروية حتى يحتدم ويتوقد فإنه سيعسر بعد ذلك تلافيه وتسكينه، والإنسان مذموم به إذا تركه مرسوم الطبيعة، ولم يظهر فيه أثر التمييز، ومكان العقل.) [5] .. وهنا يستشهد برأي جالينوس الذي تعجب فيه ممن يسترسل لغضبه حتى تصدر منه أفعال تنافي العقل.[6]

---

(١) التهذيب ، ص ١٦٦ ..

(٢) انظر: الهوامل والشوامل، ص ١٨٤.

(٣) انظر: نفسه، ص٢٥٥ – ٢٥٦، ويبدو أنه يقصد بتذكر الذنوب: ما اعتدى به أحدهم عليه، فكان ذنباً في حق الغير عليه لأن تحرك النفس بالغضب لتذكر الذنوب أمر إيجابي محمود.

(٤) نفسه، ص٩٢، وقد ذكر أن مما يلحق الإنسان من الظلم الذي يثير غضبه أن ينسب إليه شر ليس فيه على الحقيقة..

(٥) نفسه، ص ١٨٥.

(٦) انظر: نفسه

ومن طرق علاج بعض تلك الأمراض علاج العجب والافتخار . فالعجب حقيقته (إنه ظن كاذب بالنفس في استحقاق مرتبة هي غير مستحقة لها) ([1]) . لذلك يجب على من عرف نفسه أن يعرف كثرة العيوب والنقائص التي بها، لأن الفضل مقسوم بين البشر ولا يكمل الواحد منهم إلا بفضائل غيره ولابد أن تكون فضيلته التي في نفسه عند غيره لذلك وجب عليه الا يعجب بها .. وكذلك الإفتخار (فإن الفخر هو المباهاة بالأشياء الخارجة عنا) ([2]) فلا يحق لأحد أن يباهي بما هو خارج عنه لأنه حينذاك يباهي بما لا يملكه ، أما هذه الأشياء فهي كل ما كان معرضاً للآفات والزوال دائماً ويصدق عليها قول الله عز وجل : ﴿ واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب ﴾ إلى قوله : ﴿ فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها﴾([3]) .وغير ذلك من الآيات والأحاديث الكثيرة التي تناولت هذا الموضوع.

ثم يضرب أمثلة لأنواع الإفتخار معقباً على كل واحد منها ببيان حقيقة الأمر الذي يفتخر به وأنه زيف ووهم لا يليق بالإنسان أن يفتخر به مستشهداً بالحديث الشريف تارة وبحكايات بعض الفلاسفة تارة أخرى .([4])

أما المزاح : فإنه محمود متى كان باعتدال حيث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمزح ولا يقول الا حقاً ، وكذلك كان أمير المؤمنين ([5]) كثير المزاح حتى عابه بعض الناس بقولهم (لولا دعابة فيه) . ومع ذلك فإن القوة على المقدار المعتدل منه صعب وأكثر الناس لا يستطيعون ذلك حتى يخرجوا عن حده فيصير سبباً للوحشية ويثير غضباً كامناً ويزرع

---

(١) التهذيب، ص ١٦٦ .

(٢) نفسه .

(٣) الآية : سورة الكهف: ٣٢ : ٤٢

(٤) انظر: التهذيب، ص ١٦٦ – ١٦٧.

(٥) ويبدو أنه يقصد الامام على – كرم الله وجهه – حسبما تبين من خلال سيرته انه شيعي .

بعد فناء أمواله ونفاذ ما في خزائنه وقلاعــه، لم يجد ثمنها عنـد أحد ولم يستفد منها سـوى الفضيحة لانه إحتاج إلى رعيته في بعض قيمتها ولن يجرؤ أحــد على دفـع قيمتهـا وإن كـان ذلك بإمكانه - حتى لا يكون عرضة لانتزاع ما يملكه منه. فهذه حال لأمثال هذه الذخـائر عند الملوك. ثم يتجه إلى تجار أمثال هذه اليواقيت والذخـائر النـادرة : فهـم وإن اسـتفادوا من أثمانها في زمن الرخاء فإنها ولا شك أيضاً بضاعة كاسدة لأنهـا لا تنفـق إلا علـى الملـوك الذين لا يحزنهم شيء من نوائب الدهر فيغترون بالزمـان حتـى يقعوا في مثل هـذه الخدائـع فيؤول حالهم إلى ما سبق التحذير منه في الكلام عن حال الملوك وذخائرهم المخزونة ([1]) .

علاجه :-

وهنا ينتهي مسكويه من بيان أسباب الغضب والأمراض الحادثة منهـا .. ويقـول أنـه مرض يسهل علاجه على من عرف العدالة، وتخلق بها لأنه من الجور ولا يجوز اطلاق أسمـاء المديح عليه كما يسميه البعـض في بعـض المواقـف : رجوليـة وشـدة شـكيمة علـى مذهـب الشجاعة وشتان بين المذهبين، فصاحب هذا الخلق المذموم تصدر عنه أفعـال رديئـة وهـو لا بد وأن يجور على نفسه والمقربين إليه بالقسوة عليهم والتجرم عليهم وهـو دائمـاً يهيـج مـن أدنى سبب يحرك ذلك فيه وهم في ذلك كله لا يملكون رده بل إنهــم قـد يقـرون بذنـوب لم يقترفوها أمام جوره وشره، وهو يستمر على طريقته دون رادع، وقد يصل أذاه إلى البهائم التي لا تعقل، أو الأواني التي لا تحس وهذا النوع من الخلـق المذمـوم ذائـع بـين الجهـال .. وإذا كان هذا الخلق المذموم عند الملوك رأيت أحدهـم ممن يتصف به يغضب علـى الهـواء إذا هبّ مخالفاً لهواه (وكان بعض من تقدم من الملوك يغضب على البحر إذا تأخرت سفينة فيـه لإضطرابه وحركة الأمواج ، حتى يهدده بطرح الجبال فيه وطمه بهـا) ([2]) .

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ١٦٩ - ١٧٠.

(٢) التهذيب ، ص ١٧١ .

ويتابع بذكر مثال لهذا الخلق عند السفهاء ليصل من ذلك كله إلى أن هذا الخلق قبيح يجعل صاحبه تحت طائلة الاستهزاء .. لذا فهو لا يستحق المدح أبداً .. ولا يصل إلى العزة والشدة بشيء خاصة إنه موجود بين النساء أكثر من الرجال ، وفي المرضى أقوى من الأصحاء ، والصبيان أسرع غضباً من الرجال ، والشيوخ أكثر من الشبان .

والغضب متلازم مع الشره لأن الشرِه إذا لم يجد ما يشتهيه غضب وضجر على من أعد طعامه وسائر من يلامس أمره . وكذلك البخيل إذا فقد شيئاً من ماله إتجه بالشك إلى أقرب المقربين إليه فيكون مصيرهما – أي الشره والبخيل – فقد الأصدقاء وإنعدام الناصحين ولا يتم لهم غبطة ولا سرور بل هم دائماً محزونون مكتئبون متبرمون بأمورهم وهذه حال الشقي المحروم ([1]) .

هذا بشكل عام عن حال من وصف بالشجاعة وهو على خلاف ذلك ، أما الشجاع عزيز النفس فهو الذي يقهر غضبه بحلمه ويتمكن من النظره بعقله من التمييز في الأمور المحتاجة لذلك دون أن يستفزه شيء مما قد يرد عليه من ذلك بل يتروى وينتظر ليأتي رد فعله وإن كان إنتقاماً مناسباً للموقف ومرضياًلنفسه .. ويتابع بذكر أمثلة من حلم وشجاعة أحد الملوك ([2]) .

وهنا يشير مسكويه إلى أنه إنتهى من عرض وذكر أهم أسباب الغضب مع الدلالة على علاجها وحسمها والتنبيه على أهمية الحسم المبكر لهذا النوع الأعظم من أمراض النفس التي لا يُخشى على من عرض له – متى ما تقدم في حسم مادته من النفس – لا يُخشى تمكنه منه، بل كان علاجاً سهلاً قريب الزوال لعدم وجود ما يسعر لهيبه وبالتالي

---

(١) انظر : التهذيب، ص ١٧٠ – ١٧١ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ١٧٣ . والملك المذكور هو الاسكندر.

إنسانية منها وهي بمنزلة النار الخامدة التي فيها بقية لقبول الترويح والنفخ فهي متحركة لا محالة متى ما بذلت محاولات لذلك بما يلائمها ويحقق الغرض المطلوب.

وبعد أن يشير إلى بعض طرق معالجة بعض المتفلسفين لهذا المرض بحمل النفس على ما يعينها للقضاء على مادة هذا المرض فيها وعلى تحريك جذوة القوة الغضبية فيها ، يرى مسكويه إنه قد يحتاج المريض بالجبن والخور إلى بعض المراء وتعريض نفسه للملاجاة وخصومة من يأمن غائلته إلى أن يقترب من خلال ذلك من فضيلة الشجاعة التي هي صحة النفس المطلوبة فمتى ما وصل إليها وجب عليه الكف عن التمادي في العلاج حتى لا يقع في المرض المقابل: (التهور)، إذ أن كلا المرضين أحدهما إفراط والآخر تفريط ([1]) وإلى مرض آخر يتعلق بالقوة الغضبية ينتقل مسكويه لبيان حقيقته وأسبابه وعلاجه وهو : الخوف وأنواعه :

علاج الخوف

فالخوف يعرض من توقع مكروه وإنتظار محذور ، وكلاهما إنما يكونان للحوادث في الزمان والمستقبل . هذه الحوادث إما أن تكون عظيمة وإما أن تكون يسيره ، كما أنها قد تكون ضرورية والأمور الضرورية كالهرم وتوابعه فعلاج الخوف منه أن يعلم الإنسان أنه إذا أحب طول الحياة فإنه محب للهرم لا محالة .. حيث يحدث نقصان الحرارة الغريزية والرطوبة الأصلية التابعة لها مع ضعف الأعضاء البدنية وما يتبع ذلك ويلازمه من قلة الحركة وبطلان النشاط وغير ذلك وهو ما يمثل الأمراض والالام بعينها .

كما أنه إن طالت حياته فسيعاني من قسوة فقد الأحباء والأعزاء فمن استشعر منذ البداية بحقيقة هذه الأشياء لم يخف منها، بل انتظرها ورجاها راغباً إلى ا لله فيها ([2]).

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ١٧٢ – ١٧٣ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ١٧٤ – ١٧٥ .

ثم تلك الحوادث قد تكون ممكنة بين أن تكون وبين أن لا تكون وقد نكون نحن سببها أي بسوء إختيارنا وجنايتنا على انفسنا فينبغي أن نحترز منها بترك الذنوب والجنايات التي نخاف عواقبها وألا نقدم على أمر لا نأمن غائلته فإنما يفعل هذا من نسي حقيقة الممكن بأنه هو الذي يجوز أن يكون ويجوز ألا يكون، وسببه أن هذا الناسي إذا أتى ذنباً فإنه يُقدر في نفسه أن يخفى ولا ويظهر، وأنه لا يخفى وقد يظهر إلا أنه يتجاوز عنه فهو يجعل الممكن هنا واجباً ويخاف الجانب المأمون . أو لا يكون له غائلة فكأنه يجعل طبيعة الممكن واجباً ولكنه هنا يأمن الجانب المحذور خاصة ويستمر مسكويه في بيان وشرح مقصده من الكلام في الممكن ([1]) .

هذا عن الأمور الممكنة التي يكون إحتمال حدوثها نسبياً لسوء إختيار أو جناية منا، وهناك ما يكون غيرنا سببه وعلينا في كلا الحالين عدم الخوف منها وألا نصمم على أنها تكون، فنستشعر الخوف منها والتألم بها قبل وقوعها وقد لا تقع . فيجب أن يكون الخوف من مكروهها على قدر حدوثها فالعيش لا يحسن والحياة لا تطيب إلا بالظن الجميل والأمل القوي وعدم ترك الفكر يجول فيما قد لا يقع من المكاره ([2]) .

هذا عن علاج الخوف بشكل عام .. ولكن هناك خوف آخر يتمثل في الخوف من الموت وهو أعظم أنواع الخوف التي يستشعرها الإنسان وهو أمر مشترك بين الناس ومع ذلك فهو أشد وأبلغ من جميع المخاوف وقد سبق الكلام حوله وعلى علاجه ([3]) .

وقد تبين أن الموت من الحكمة الإلهية والعدل الإلهي والتدبير الإلهي ومن خاف منه فقد خاف من حكمته وعدله وتدبيره وجوده وعطائه .

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ١٧٣ - ١٧٤ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ١٧٤ .

(٣) انظر المبحث الثالث من الفصل الثاني .، فقد سبق الكلام عن علاج الخوف من الموت وحقيقته.

وقد ظهر ظهوراً حسياً أن الموت ليس برديء كما يظنه جمهور الناس بل السيء الخوف منه، فلا يخافه إلا الجاهل به وبذاته .. فالنفس عندما تفارق البدن لا تفسد بفساده لأنها ليست جسماً ولا عرضاً من أعراضه ، بل أنها تخلص منه إلى عالم شريف قريب من بارئه ومنشئه .

علاج الحزن :

والحزن ألم نفساني يعرض لفقد محبوب أو فوت مطلوب وذلك بسبب الحرص على الشهوات البدنية التي فقدها أو فاته شيئ منها لظنه بقاء اللذة الحاصلة بها أو ظنه لزوم حصول ما يشتهي ويطلب .. ولو أنصف نفسه بمعالجتها : بأن يعلم أن الملذات زائلة لا محالة ، وأنه لا يثبت إلا ما يكون في عالم العقل، لما طمع في حدوث ما يستحيل حدوثه .. فهو إن لم يطمع فيه لم يحزن لفقد ما قد يحصل له منها وبالتالي فسيصرف سعيه إلى طلب الأمور الباقية أبداً .

وهو وإن حصل له شيء من المحبوبات الدنيوية بادر إلى وضعه في موضعه، وأخذ منه قدر حاجتة لدفع الالام المختلفة كالجوع والعري وغيرهما من الضرورات، وترك الإدخار والإستكثار طلباً للمباهاة ولم يحدث نفسه بذلك (١) (فإن من فعل ذلك أمن فلم يجزع وفرح فلم يحزن وسعد فلم يشق) (٢) ، وهو بخلاف من رفض هذا العلاج فإنه لا يزال في جزع وحزن دائمين لأنه لا بد من فقد محبوب في هذا العالم ، ومن غير ذلك فقد طمع في المحال ، وهو دائماً خائب " محزون شقي " (٣) .

---

(١) أنظر : التهذيب ، ص ١٨٠ – ١٨١ .

(٢) نفسه ، ص ١٨١ .

(٣) انظر : نفسه .

ولتأكيد هذا الأمر يدعو مسكويه من شك في إمكانية تحقيق ذلك أن ينظر في أحزان الناس ويتلمس مشاعرهم تجاه مطالب معيشتهم على اختلاف طبقاتهم ونوعية تلك المطالب، فإنه سيتبين ولا شك فرح كل بحاله (١) (فإنه سيرى رؤية بينة ظاهره فرح المتعيشين بمعايشهم على تفاوتها ، وسرور أصحاب الحرف المختلفة بمذاهبهم على تباينها ، وليتصفح ذلك في طبقة طبقة من طبقات الدهماء ، فإنه لا يخفى عليه فرح التاجر بتجارته ، والجندي بشجاعته ، والمقامر بقماره ، والشاطر بشطارته ، والمخنث بتخنثه ، حتى يظن كل واحد منهم أن المغبون من عدم تلك الحالة حتى فقد بهجتها ، والمجنون من غبي عنها فحرم لذتها ،) (٢) ، وما ذلك إلا لقوة إستشعار كل طائفة بحسن مذهبها للزومها إياه مدة طويلة (٣) .

وعليه فإن صاحب الفضيلة متى لزم مذهبه ، وقوى إستشعاره بفضيلتة، فإنه ولاشك أولى بالفرح من أصحاب تلك الطبقات الذين يتخبطون في جهالاتهم ، وكان هو أولاهم وأكثرهم حظاً بالنعيم المقيم لكونه على حق وهم على خلافه ، وهو سعيد وهم أشقيا لأنه متيقن وهم ظانون ، وهو ولي من أولياء الله تعالى – الذين قال فيهم : ﴿ ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ (٤) ثم يستشهد بقول للكندي يؤكد فيه على أن الحزن شيء يصنعه الإنسان لنفسه بنفسه وليس هو من الأمور الطبيعية ، كما ضرب أمثلة لحال من يطمع فيما لا مطمع فيه ، والحاسد الذي يريد الإستبداد بالخيرات من غير مشاركة الناس (٥).

---

(١) انظر : التهذيب، ١٨١ .

(٢) نفسه .

(٣) انظر : نفسه ، ص ١٨١ – ١٨٢ .

(٤) الآية : سورة يونس: ٦٢

(٥) انظر : التهذيب ، ص ١٨٢ .

كما يستشهد بقول للحكماء في وصف الشر أو محب الشر بأنه من أحب أن ينال الشر أعداءه ، ومن أحب الشر لمن ليس له بعدو . وأن من أكثرهم شراً من أحب أن يحرم صديقه الخير ، فهو يحب له الشر . فهذا الشرير حزين دائماً لكل خير يناله الناس، ويحسدهم على ما يصلون إليه من تلك الخيرات التي يشترك فيها جميع الناس ، والتي هي في حقيقتها ودائع ا لله عند خلقه وعارية منه عندهم لابد وأن يسترجعها ويستردها(١) (ولا سيئة علينا ولا عار إذا رددنا الودائع ، وإنما العار والسيئة أن نحزن إذا إرتجعت منا ، وهو مع ذلك كفرللنعمة لأن أقل ما يجب من الشكر للمنعم أن نّرد عليه عاريته على طيب نفس ، ونسرع إلى إجابته إذا إستردها ، ولا سيما إذا ترك المعير علينا أفضل ما أعارنا وإرتجع لنفسه أخسه) (٢) .

وأخيراً .. يوجه مسكويه نصيحة يوجهها للعاقل بأنه ينبغي عليه ألا يفكر في الأشياء الضارة المؤلمة ، وأن يقلل من حرصه على الإقتناء والإستكثار من الملذات الفانية ، مؤكداً على أن هذا الأمر ليس بمتعذر على العاقل المحب لنفسه والساعي لها في ما يخلصها من آلامها وينجيها من المهالك، وذلك بأن يداوي نفسه من أجناس الأمراض الغالبة على النفس ، ويعالجها ، راغباً إلى ا لله عز وجل بعد ذلك التوفيق لكونه مقروناً بالإجتهاد ولا يتم أحدهما دون الآخر ([٣]) .

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ١٨٣ .

(٣) نفسه ، ويبدو وأن النص المقيد بالقوسين هنا للكندي لأن مسكويه قد بين المقصود بالأفضل والأخس ونسب هذا البيان لقائل بقوله (قال : وأعني بالأفضل ، دون أن يذكر إسم القائل وقد سبق وأن إستشهد للكندي من كتابه (دفع الأحزان) .

(٣) انظر : التهذيب ، ص ١٨٣ .

وقد عرض مسكويه بالإشارة إلى بعض الرذائل إجمالاً وهي كما جاءت عنه:

١ – الكذب:–

وابتداء فهو يرى أن الصدق والكذب يجريان من النفس مجرى الصحة والمرض. فالصدق لها صحة، والكذب مرض لها..[1] أي أن الأصل في صحة النفس هو الصدق، وإنما يعرض الكذب لها كمرض يخرجها عن طبيعتها.. (وأيضاً فإن الصدق من الخبر يجري مجرى الصحة، والكذب منه يجري مجرى المرض.)(٢)

كما يرى أن المعطي أي الكاذب في الخبر، والمُعطى – أي المستمع للخبر – هما في الحقيقة مريضين به، وذلك أن الكذب يعطي النفس صورة مشوهة بإظهار الشيء على خلاف ما هو به.. وعليه، فإنه لا يتكلف أحد الكذب، ولا يتعمده إلا لضرورة تدعوه أو تحمله على ذلك، أو لأنه يظن حصول نفع به كما ينفع السم الجسم في بعض الأحوال، لذلك فإنه يُعمد إليه مع كراهة النفس له .. ولكن ينبه إلى خطورة هذا الأمر وخطئه بقوله: (وربما تكرر منه ذلك فصار عادة، كما تصير سائر القبائح أخلاقاً وعادات، وكما تصير المآكل الضارة عادة سيئة لقوم.).(٣)

ومع ذلك فيمكن لمن اعتاد الكذب؛ أن ينتقل منه إلى الصدق، وهو في هذا الإمكان موافق لإمكانية تغيير الخلق من سيء إلى أحسن، واكتساب خلق فاضل بدلاً منه وأخيراً .. فإن المعتاد للكذب – كما يرى مسكويه – لا يتم له الكذب إلا إذا خلطه بالصدق، وإذا سمع منه الصدق بأن يصدق في بعض الأخبار، وإلا فإن الباطل لا قوام له إلا إذا امتزج بالحق.[4]

---

(١) انظر: الهوامل والشوامل، ص٣٣٧.

(٢) نفسه.

(٣) نفسه، ص٣٣٨.

(٤) انظر: نفسه.

٢ – الحسد :–

ويرى مسكويه أن الحسد أمر مذموم، وهو من أمراض النفس القبيحة ويقول في التعريف به: (إن الحسد هو غم يلحق الإنسان بسبب خير نال مستحقه، ثم يتبع هذا الإنفعال الرديء أفعال أُخر رديئة) .. (١) ويذكر من لواحق هذا المرض: تمني زوال الخير عن المستحق ويتبع هذا التمني أن يسعى فيه بضروب الفساد التي تؤدي به إلى الوقوع في شرور كثيرة..[٢] فمن عرض له هذا الحسد فإنه يكون شريراً، والشرير يكون حاسداً والحاسد لا يكون فاضلاً ابداً.. وذلك أن كثيراً من الناس قد غلط في مفهوم الحسد حتى سموا غيره باسمه مما ليس يجري مجراه.. فهو – أي الحسد – قد يعرض للإنسان على وجوه أُخر غير مذمومة،[٣] ، وضرب لذلك مثلاً بالفاضل إذا اغتمّ لخير ناله غير مستحقه، وهذا إنما شعر به هذا الفاضل لأنه يؤثر أن تقع الأشياء مواقعها، كما أن الخير الذي ناله وهو غير مستحق له قد يكون شراً فيستعمل ذلك الخير والنعمة في أوجه الشر إن كان ذلك ممكناً له، وإلا فإنه لن ينتفع به فيما لو أصاب ذلك الفاضل منه لانتفع به، ونفع غيره[٤]

وأرى أنه لو أشار إلى إمكانية تخفيف ذلك الغم الذي أصاب ذلك الفاضل للسبب المذكور إذا ما تذكر أن كل شيء بقدر الله، وأن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه، ولا بد أن تكون لله تعالى حكمة في إعطاء ذلك الشرير. ذلك النفع أو الخير، ومنعه عن هذا الفاضل.. ففي التذكير بذلك سكون للنفس عن الحسد، وتحول لها عنه إلى الرضا والشكر..

---

(١) الهوامل والشوامل، ص٧١.

(٢) انظر: نفسه.

(٣) انظر: نفسه.

(٤) انظر: نفسه.

ثم يرى أن ذلك الفاضل قد يُغتم لنفسه إذا لم يصبه من الخير – مع استحقاقه لـه – ما أصابه غيره!![1] ولكن هذا قد يكون فيه شيء من حسد لأنه يحسد مستحقاً للخير إذا أصابه لمجرد أنه لم يُصب منه، وهذا منافٍ للفضل..

يقول: (وإنما لم أُسمَّ هذا حسداً لأن غمه لم يكن بالخير الذي أصـاب غيره، بـل لأنـه حرم مثله. وإذا آثر لنفسه ما يجده لغيره لم يكن قبيحاً، بل يجب لكـل أحـد إذا رأى خيراً عنـد غيره أن يتمناه أيضاً لنفسه، لأن هذا الغم لا يتبعه أن يتمنى زوال الخير عن مستحقه.)(٢)

.. فلماذا يغتم إذن لما أصاب غيره – من خير ، وهو مدرك لما هو عليه من فضل أن ذلـك نعمة من الله عليه اختصه بها، وأنه برضاه لذلك القدر يكون أفضل منه، وقد ينعـم الله – تعالى – عليه ويعوضه بما هو خير وأبقى؟!!

ولكنه يسمي هذا الفاضل غابطاً وليس حسوداً، والغبطة تتضمن السـرور والرضـا لما أصاب الغير من خير لا الغم والحزن على ما فاته منه..

أما عن الوقاية من الحسد فيرى مسكويه أنه يكون بتـأديب الأولاد بـأن ندلهـم علـى الأدباء ونندبهم إلى فضائلهم!! (فإن ذا الطبع الجيد منهم يتمنى لنفسه مثـل حـال الفـاضل، ويسلك سبيله، ويجتهد في أن يحصل له مـا حصـل للفـاضل، وبهـذه الطريقـة ينتفـع أكـثر الأحداث. وأما ذو الطبع الـرديء فإنـه يغتمَّ بمـا حصـل لغيره مـن الأدب والفضـل، ولا يسعى في تحصيل مثله لنفسه، ولكنه يجتهد في إزالته عن غيره، أو منعـه، أو يجحـده إيـاه، أو يعيبه به فهو حينئذ حاسد شرير!!)(٣)

ومن هنا – يتبين أن الأمر كـان في حاجـة إلى وصـف مفصـل للعـلاج الـذي يتصـل بأسباب حدوث هذا المرض، وينتهي إلى القضاء عليه بالكلية

---

(١) انظر، نفسه، ص ٧١ – ٧٢

(٢) نفسه، ص ٧١ – ٧٢.

(٣) نفسه، ٧٢

نماذج مما جاء عند شيخ الإسلام من أهم المحاسن والمساويء :

لقد تناول شيخ الإسلام – رحمه الله – العديد من أخلاق النفس – حسنها وسيئها – بالبيان الدقيق : المفصل تارة ، والمجمل تارة أخرى ، ولكنني في هذا المقام سأقتصر على اختيار أهم تلك الأخلاق حسب اتصالها بأجناس أمهات الفضائل والرذائل المذكورة فيما سبق . وان كان هناك اختلاف بسيط بين منهجي العرض في الفكرين تبعاً لاختلاف أصول المنبع الفكري لكل منهما كما سيتبين .

وقبل العرض لذلك أرى أنه من المستحسن أن أقدم بما قرره شيخنا من قواعد عامة حول تلك المحاسن والمساويء والتي لها أهمية بالغة في تنظيم وتقنين وضبط تلك الأفعال على نوعيها ، وذلك من حيث كونها قاعدة تؤسس عليها أركان تلك الأخلاق، وباعثاً قوياً على التخلق بالحسن الممدوح منها ، وإجتناب ما يضادها ، منطلقة في كل ذلك من الأسس الإعتقادية الصحيحة ، والأسس النفسية والفطرية السليمة .

وإبتداءً .. فإن الشيخ – يرحمه الله – يُرجع الفرق بين الحسنات والسيئات إلى الفرق بين اللذة والألم وأسباب كل منهما .. وذلك أن من الأمور ما هو ملائم للإنسان نافع له يحصل له به لذة فهي حسنات ممدوحة، ومنها ما هو ضار له يحصل به ألم فهي سيئات مذمومة .. وهو أمر كما يؤكد : معلوم بالحس والعقل والشرع ، بل هو معلوم عند البهائم وموجود في جميع المخلوقات. فكان الفرق بين الحسنات والسيئات يرجع إلى الفرق بين الحسن والقبيح بناء على اللذة والألم (1) .

١ – إن الحسنات هي كل ما أمر الله به وندب إليه ، والسيئات على العكس من ذلك :

فيرى شيخنا : أن الحسنات تشمل كل ما ندب إليه الشرع من الأقوال والأعمال والأخلاق (2) .

---

(١) انظر مج الفتاوى ، جـ ٨ ، ص ٣٠٨ – ٣٠٩ .

(٢) انظر :نفسه ، جـ ١٠ ، ص ٦٥٧ .

٣ - جنس فعل الحسنات أنفع من جنس ترك السيئات :

وعليه فإن مما يؤسسه الشيخ من قواعد حول الحسنات والسيئات (أن جنس الحسنات أنفع من جنس ترك السيئات ، كما أن جنس الإغتذاء من جنس الإحتماء ، وبينا أن هذا مقصود لنفسه وذلك مقصود لغيره بالإنضمام إلى غيره)(١)، فهما وإن كان كلاهما أمراً وجودياً؛ إلا أن مجرد ترك السيئة والإمتناع عنها مع معرفته بأنها سيئة وكرهه لها أمر لا يجدي نفعاً ولا يترك أثراً إيجابياً في نفس الفرد ولا في المجتمع، فضلاً عمن لا يفعلها لعدم معرفته بكونها سيئة أو ينتهي عنها وهو غير كاره لها أو لأنها لا تخطر بباله ، أو تخطر كما تخطر الجمادات التي لا يحبها ولا يبغضها، فإنه لا يثاب على عدم فعله لها ولا يعاقب عليها إن فعلها ، فكأنه لم يفعلها وتكون في حقه بمنزلتها في حق الطفل والمجنون والبهيمة (٢) .

وذلك أن مجرد وجود الحسنات – وهي الأصل المأمور به – يعني ويستلزم عدم وجود السيئات وهي المنهي عنها . ففعل الحسنات يوجب ترك السيئات بخلاف مجرد ترك السيئات . فإنه لا يوجب فعل الحسنات ، لأن تركها مع مقتضيها لا يكون إلا بحسنة فيؤجر على ذلك ، وفعل الحسنات عند عدم مقتضيها لا يقف على ترك السيئة لأن الإنسان كائن حساس متحرك بالإرادة دائماً لقوله صلى ا لله عليه وسلم : (أصدق الأسماء حارث وهمام)، فالحارث هو العامل الكاسب ، والهمام هو الكثير الهم ، وكلاهما لا يكون إلا بشعور وإحساس ، فكان إحساسه وتحركه من الحسنات المأمور بها .. ومن هنا كان فعل الحسنات يتضمن الأمرين فهو أشرف وأفضل من مجرد ترك ما يضادها. فمن فعل ما أمر به من الإيمان والعمل الصالح أمتنع عما نهى عنه من الكفر والسيئات من أحد

---

(١) مج الفتاوى ، ج ١٠ ، ص ١٤٥ .

(٢) انظر : نفسه، جـ٢٠، ص ٨٥ – ١٢٤، الحسنة والسيئة، ص٤٦.

وجهين : إما من جهة كون إجتماعهما مستحيلا لكونهما متضادين فالإيمان ضد الكفر ، والعمل الصالح ضد السيء فلا يجمع بين النقيضين ، وإما من جهة إقتضاء الحسنة ترك السيئة كما أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، والصوم جنة ، والإيمان بشكل عام يصد القلب عن المحرمات .(١) .

وبالإضافة إلى أن فعل الحسنات يستوجب ترك السيئات ، فإنه كذلك يوجب فعل الحسنات أيضاً (فإن الإيمان يقتضي الأعمال الصالحة والعمل الصالح يدعو إلى نظيره وغير نظيره ؛ كما قيل : أن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها) (٢).

والمقصود هنا التأكيد على أن فعل الحسنات أفضل من مجرد ترك السيئات لأن الحسنات فعلها يصد عن السيئات المضادة لها وانما توجد السيئات مع عدم وجود الحسنات المانعة لها ، أو ضعفها كما قال صلى الله عليه وسلم (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ؛ ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن ؛ ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن).. ، فلا تقع هذه المعاصي من المؤمن إلا حين يضعف إيمانه .. وأما ترك السيئات فلا يقتضي عدم السيئة ، وإنما يراد بذلك عدم السيئة والعدم المحض لا ينافي شيئاً ولا يقتضيه ، بل من كان قلبه خالياً فهو معرض لفعل السيئات أكثر من تعرضه للحسنات ، وأما أن يراد بتركه للسيئات الإمتناع من فعلها ، وهذا الإمتناع لا يكون إلا مع إعتقاد قبحها وقصد تركها ، وهذا الإعتقاد والقصد – قصد الإمتناع عنها – حسنتان مأمور بهما ، وهما من أعظم الحسنات (٣) وذلك أن فعل الحسنة الذي يترتب عليه ترك السيئة، له أثر كبير في حياة المسلم في الدنيا وفي تحديد مصيره في الآخره – بعد رحمة الله تعالى –

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، ج ٢٠ ، ص ١١٨ ، ١٢٢ ، ١٢٣ .

(٢) نفسه، ص ١٢٥

(٣) انظر : نفسه ص ١٢٤.

ومشيئته ، وعليه مبنى الثواب فيهما ، فالوعد يكون بالثواب على الحسنة ، والوعيد جزاءً على السيئة ، وذلك أن ا لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام قد أمرا بأفعال واجبة ومستحبة ، ونهى عن أفعال محرمة أو مكروهة ، وكذلك حمد أفعالاً هي الحسنات ووعد عليها ، وذم أفعالا هي السيئات وأوعد عليها (١) .

٤ ـ ينعم الله ـ تعالى ـ على العبد بالحسنة، ويعاقبه بالسيئة:ـ

هذا مع التأكيد على وجوب الإيمان بأن ا لله – تعالى – يخلق الطاعات نعمة منه ورحمة ، ويخلق السيئات لحكمة عنده ورحمة منه ، وهو – جل وعلا – في كل ذلك عادل لا يظلم الناس شيئاً (٢) مع اثبات إرادة الإنسان وقدرته على إتيان الفعل لعزمه وإرادته لذلك بعد مشيئة ا لله وإرادته كما تقدم بيانه .

وعليه فإن أفعال الإنسان – حسنها وسيئها – من خلق ا لله تعالى – على سبيل الجزاء ، إلا أن الحسنات يحدثها ا لله للعبد إبتداءً بلا سبب منه ، بل هو إحسان منه وفضل على عباده ، فهو ينعم بالعافية والرزق والنصر وغير ذلك على من لم يعمل خيراً قط ، كما ينشيء للجنة خلقاً في الأخرة فيسكنهم فضولها دون أن يعملوا خيراً ، ثم بعد ذلك، فالذي يعمل الحسنات فهو إنما يعملها بإحسان من ا لله عز وجل – وبفضله عليه بالهداية والإيمان ، لذلك فإن هذا المؤمن المتيقن من أن الحسنة – عملاً وجزاءً – من إنعام ا لله تعالى عليه ، يسأله أن يعينه على فعلها ، ويرجع فيها إليه وحده لا يرجو سواه ، ولا يتوكل إلا عليه (٣) (وأما ما يصيبه من الخير والنعم :فإنه لا ينحصر أسبابه؛ لأن ذلك من فضل ا لله وإحسانه ، ويحصل بعمله وبغير عمله ، وعمله نفسه من إنعام ا لله عليه ، وهو

---

(١) انظر: مج الفتاوى جـ ٢٠، ٤٨.

(٢) انظر : الحسنة والسيئة ، ص ٧٨ .

(٣) انظر : مج الفتاوى ، ج ٨ ، ص ٤٤٢ ، الحسنة والسيئة، ص٣٣

سبحانه لا يجزي بقدر العمل ، بل يضاعفه له . ولا يقدر العبد على ضبط أسبابها ، لكن يعلم أنها من فضل ا لله وانعامه ، فيرجع فيها إلى ا لله، فلا يرجو إلا ا لله ، ولا يتوكل إلا عليه ، ويعلم أن النعم كلها من ا لله ، وأن كل ما خلقه فهو نعمه ..) (١)

وفي المقابل فإنه يجب إضافة السيئات إلى النفس ، فهي لا تكون إلا بذنب العبد النابع من نفسه (فإذا تدبر العبد علم أن ما هو فيه من الحسنات من فضل ا لله ، فشكر ا لله . فزاده ا لله من فضله عملاً صالحاً ، ونعماً يفيضها عليه ، وإذا علم أن الشر لا يحصل إلا من نفسه بذنوبه ، إستغفر وتاب ، فزال عنه سبب الشر ، فيكون العبد دائماً شاكراً مستغفراً ، فلا يزال الخير يتضاعف له ، والشر يندفع عنه ، كما كان النبي صلى ا لله عليه وسلم يقول في خطبته : " الحمد لله " فيشكر ا لله ثم يقول " نستعينه ونستغفره " نستعينه على الطاعه ، ونستغفره من المعصية . ثم يقول " ونعوذ با لله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا " فيستعيذ به من الشر الذي في النفس ، ومن عقوبة عمله : فليس الشر إلا من نفسه ومن عمل نفسه فيستعيذ ا لله من شر النفس، ومن عقوبة عمله فليس الشر إلا من نفسه ومن عمل نفسه إن من شر النفس أن يعمل بسبب سيئاته الخطايا ، ثم إذا عمل إستعاذ با لله من سيئات عمله ، ومن عقوبات عمله فإستعانه على الطاعة وأسبابها ، وإستعاذ به من المعصية وعقابها) (٢).

فالسيئة خبيثة مذمومة لا تقع إلا في نفس تلائمها ومهيئة لحلولها فيها (فإذا كانت النفس متصفة بالسؤ والخبيث لم يكن محلها ينفعه إلا ما يناسبها . فمن أراد : أن يجعل الحيات والعقارب تعاشر الناس كالسنانير : لم يصلح . ومن أراد : أن يجعل الذي يكذب شاهداً على الناس : لم يصلح .. فالنفوس الخبيثة لا تصلح أن تكون في الجنة الطيبة التي

---

(١) الحسنة والسيئة، ص ٨١.

(٢) نفسه، ص ٣٤ – ٣٥.

ليس فيها من الخبث شيء ، فإن ذلك موجب للفساد ، أو غير ممكن ، بل إذا كان في النفس خبث طهرت وهذبت ، حتى تصلح لسكنى الجنة)(١) .

والسيئة مذمومة قبيحة لا نفع فيها بخلاف العمل الحق المحمود فإنه نافع، قال تعالى ﴿ والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده ﴾ (٢)

وللسيئات آثار يجهلها مرتكبها ومن ذلك : أنها تتوالى وتتابع ، فالمعصية الثانية تكون عقوبة الأولى فتكون من سيئة الجزاء (وإذا كانت التي يعملها الإنسان قد تكون من جزاء سيئات تقدمت – وهي مضره – جازأن يقال : هي مما أصابه من السيئات ، وهي بذنوب تقدمت) (٣) . والأدلة الشرعية التي تثبت هذا التتابع والتوالي للسيئات مبسوطة وواضحة كما هو الأمر في توالي الحسنات ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم.(عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر والبر يهدي إلى الجنة ولا يزال الرجل يصدق ، ويتحرى الصدق ، حتى يكتب عند الله صديقاً . وإياكم والكذب . فإن الكذب يهدي إلى الفجور ، والفجور يهدي إلى النار . ولا يزال الرجل يكذب ، حتى يكتب عند الله كذاباً) (٤)، وكذلك قال بعض السلف (أن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها وأن من عقوبة السيئة السيئة بعدها) (٥) .

فلا شك في أن من تتبع طريق الهداية والصلاح هداه الله تعالى بإذنه وفضله ، ومن أعرض عنه إلى طريق الغواية أو الفساد أضله الله– تعالى جزاءً وعقاباً له على ما قدم من

---

(١) الحسنة والسيئة ، ص ٨٤ .

(٢) الآية : سورة النور: ٣٩

(٣) نفسه ، ص ٢٤

(٤) الحسنة والسيئة ، ص٢٠ .

(٥) مج الفتاوى ، ج ١٠ ، ص ١١ .

معاص وذنوب ، وفي ذلك قيل (من أمَّر السنة على نفسه – قولاً وفعلاً . نطق بالحكمة ، ومن أمر الهوى على نفسه – قولاً وفعلاً نطق بالبدعة ، لأن ا لله تعالى يقول (وإن تطيعوه تهتدوا) (١) .

ومن آثار السيئات وعواقبها أيضاً : أنها تكون سبباً للمصائب (ومن المعلوم – بما امرنا ا لله من آياته في الآفاق ، وفي أنفسنا ، وبما شهد به في كتابه : أن المعاصي سبب المصائب . فسيئات المصائب والجزاء من سيئات الأعمال وإن الطاعة سبب النعمة فإحسان العبد العمل سبب لإحسان ا لله) (٢)، وإحسانه عز وجل يكون بالهداية إلى صالح الأعمال وأحسنها ، وكذلك فإساءة العبد العمل سبب لإيجاد السيئة الثانية وهي العقوبة على الأولى .

وبناء عليه ؛ فإن ا لله سبحانه وتعالى – يحب الحسنة من العبد ويرضاها متى ما توفرت فيها شروط قبولها من الإخلاص له ، وإتباع نهجه الذي به تعد حسنة مقبولة عنده، وبالتالي فهو – تعالى – ينميها للعبد ويضاعفها ليكون رصيده منها أكثر مما يرجو ويأمل. فالعبد إذا هّم بالحسنة كتبت له حسنة واستحق أجرها وثوابها بإذن ا لله – وإن لم يفعلها ويحققها– وإذا هو فعلها مع العزم عليها وقصدها كتبت له الحسنة بعشر أمثالها(٣).

وبذلك تكون الحسنات أفضل وسيلة لمحو السيئات وتكفير الذنوب حيث أمر تعالى: باتباع السيئة الحسنة فتمحوها وتكفرها وذلك أن ا لله تعالى إنما أنزل الكتب ، وأرسل الرسل ليقوم الناس بالقسط والعدل ويجتنبون الظلم ، فثبت بذلك أمره تعالى بالحسنات ونهية عن السيئات ، فالحسنات كلها عدل والسيئات كلها ظلم (٤) .

---

(١) الحسنة والسيئة، ص ٢٢ والقول لأبي عثمان النيسابوري، والآية: سورة النور: ٥٤

(٢) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ص ٤١ .

(٣) انظر: الحسنة والسيئة ، ص ٣٦ .

(٤) انظر : مج الفتاوى ، ج ٢٠ ، ص ٧٩ .

وبذلك تكون المحاسن هي الحسنات التي أمر بها الشرع لما فيها من النفع للإنسان والموافقة لطبعه، والرذائل هي السيئات التي نهى الله عنها لما فيها من الضرر والمنافرة لطبع الإنسان، فإن أخلاق الكفر وهي القبيحة المضادة تكمن في كل من كان أبعد عن كلام الله تعالى الذي هو خير الكلام ، وعن هدي نبي الرحمة عليه الصلاة والسلام الذي هو خير الهدى فإنه يكون بذلك أبعد عن الكمال وأحق بالباطل ، بخلاف أخلاق الإيمان المحمودة الملائمة لطبع الإنسان وحاجته (١) .

والآن أنتقل إلى عرض بعض أهم النماذج عن السيئات والحسنات كما وردت من كلام شيخنا رحمه الله .

وبناءً عليه فإن عرض بعض المحاسن والمساويء عند شيخ الإسلام سيكون مختلفاً عن عرضه عند مسكويه ، حيث كان هناك مرتباً على عرض الفضيلة الجنس وما يندرج تحتها من أنواع ، أما عند شيخنا فسأعرض لما جاء عنده من الكلام عن بعض الصفات الحميدة الحسنة تبعاً لأمر الشرع مع ما يقابلها من رذيلة، وذلك بناءً على ما جاء عنده من أن الحسنات كل ما أمر به الشرع وندب إليه، والسيئات هي كل ما نهى الشرع عنه وحذر منه فمنهج شيخنا منهج قرآني، إذ يذكر الحسنة ويتبع ما يقابلها بها، كما في قوله تعالى : ﴿ إن الأبرار لفي نعيم ، وإن الفجار لفي جحيم ﴾ (٢) ، وهم أهل الحسنات والسيئات .

(١) انظر : مجموعة الرسائل ج ١ ، ص ١٢ .

(٢) الآية : سورة الإنفطار: ١٣، والآيات في ذلك كثيرة يصعب حصرها، فانظر من ذلك ما تضمن وصف حال أهل الإيمان الذي هو أعظم الحسنات، وحال من يقابلهم من أهل الكفر والإشراك وهما ما يمثلان أعظم السيئات

ا ـ بين الصبر والجزع :

وللصبر مكانـة كبيرة في الإسـلام حيث يرتبـط بـه الكثير مـن أمـوره الإعتقاديـة والتعبدية ففي كتاب ا لله عز وجل ذكره ا لله في أكثر من تسعين موضعاً (١) بهذا المعنى.

ففي جانب الأمور الإعتقادية ذكره ا لله تعالى مقروناً مـع التقـوى في عـدة مواضـع منها قوله تعالى : ﴿ وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور ﴾ (٢)، وقوله عز وجـل ﴿ وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً ﴾ (٣) ، وقوله ﴿ بلـى ان تصـبروا وتتقـوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين ﴾ (٤) فقـد بـين عز وجل أنه به ينتصر العبد على عدوه من الكفار المحاربين المعاندين والمنافقين ، وعلى من ظلمه من غيرهم وأن العاقبة تكون لصاحبه لأنه أحق بالكمال وأقرب إليه من غيره لكونـه في تقواه بفعل المأمور والصبر علـى المقـدور يكـون أكثر إتباعـاً لما يـأمر ا لله بـه ورسـوله، وأعظم موافقة لله فيما يحبه ويرضاه مصداقاً لقوله صلـى ا لله عليـه وسـلم (خـير الكـلام كلام ا لله وخير الهدي هدي محمد ، ..) فكل من كان إلى هذا الخير أقرب وبه أشبه كـان إلى الكمال أقرب وهو به أحق بخلاف من كـان عنـه أبعـد فإنـه أحق بالبـاطل لما فيـه من النقص(٥) .

أما في الجانب التعبدي فقد ذكر ا لله تعالى الصـبر مقرونـاً بـالصلاة والزكـاة .ومـن ذلك قوله تعالى في لاصبر مع الصلاة ﴿ وإستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ (٦) وقولـه عـز مـن

---

(١) انظر :مج الفتاوى جـ١٠، ص٣٩..

(٢) سورة آل عمران ١٨٦ .

(٣) سورة آل عمران ١٢٠ .

(٤) سورة آل عمران ١٢٥ .

(٥) انظر :مج الفتاوى ، ج ١٠ ، ص ٦٧٥ – ٦٧٦ ، الدقائق ج ٣ ، ص ٢٧٠ ، مجموعة الرسائل المجلد الأول ص ١٢.

(٦) الآية سورة البقرة :٤٥

قائل في الصبر مع الزكاة أو الانفاق ﴿ والذين صبروا إبتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية ﴾ (١) .

ولابد من الثلاثة : الصلاة ، والزكاة ،والصبر فيها يصلح حال الراعي والرعية، ولا تقوم مصلحة المؤمنين في صلاح نفوسهم وإصلاح غيرهم إلا بها .

ذلك أن في الزكاة إحساناً إلى الخلق بالمال والنفع : من نصر المظلوم وإغاثة الملهوف وقضاء حاجة المحتاج ، وفي الصلاة إخلاص الدين لله والتوكل عليه وذكره ودعائه وتلاوة كتابه (٢) وبهما يكون صلاح الأمة حكاماً ومحكومين .

كما قرن ا لله تعالى بين الصبرو الصلاة بمفردها في أكثر من خمسين موضعاً (٣) ومنها قوله تعالى ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة إلا على الخاشعين ﴾ (٤) وقوله ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة إن ا لله مع الصابرين ﴾ (٥) وقوله عز وجل ﴿واقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ... واصبر فإن ا لله لا يضيع أجر المحسنين ﴾ (٦).

وفي العبادات العملية المتصلة بالسلوك والأخلاق قرن ا لله تعالى بين الصبر والأعمال الصالحة عموماً وخصوصاً فقال تعالى ﴿ واتبع ما يوحى إليك وأصبر حتى يحكم ا لله وهو خير الحاكمين ﴾ (٧) فاتباع ما يوحى يكون بتصديق خبر ا لله وطاعة أمره في كل ما أمر به من أمر وكله صالح حسن نافع، واجتناب ما نهى عنه من الضار القبيح وفي هذا كل التقوى.(٨)

---

(١) الآية سورة الرعد : ٢٢ .

(٢) انظر الدقائق ج ٢ ، ص ٢١٣ ، الإستقامة، جـ٢ ، ص ٢٦٣ ، مج الفتاوى ج ٢٨ ، ص ٣٦٢ .

(٣) انظر . الدقائق ج ١ ، ص ٢١١ .

(٤) الآية : سورة البقرة: ٤٥

(٥) الآية : سورة البقرة: ١٥٣

(٦) سورة : سورة هود: ١١٤ ، ١١٥

(٧) سورة يونس: ١٠٩.

(٨) مج الفتاوى جـ١٠ ص ٦٧٦ – ٦٧٧، مجموعة الرسائل، جـ ١ ص ٦٧٦، الآيات:

وقال ﴿فاصبر ان وعد ا لله حق وإستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والإبكار﴾(١).

ومن الأعمال: الرحمة .. فقرن بين الصبر والرحمة في مثل قوله تعالى ﴿وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة ﴾ (٢) ففي الرحمة إحسان إلى الخلق بالزكاة وغيرها على اساس قسمة رباعية قسمها شيخنا – يرحمه ا لله – في هذا الموضع : فمن الناس من يصبر ولا يرحم كاهل القوة والقسوة ، ومنهم من يرحم ولا يصبر كاهل الضعف واللين ككثير من النساء ومن يشبههن ، ومنهم من لا يصبر ولا يرحم كأهل القسوة والهلع، والقسم الرابع هو القسم المحمود بينها وهم الذين يصبرون ويرحمون (٣) ومنه إشترط الفقهاء في المتولي ان يكون قوياً من غير عنف ، ليناً من غير ضعف. فالبصبر يقوى وفيه الشجاعة، وبلينه يرحم وفيه الكرم ، فإذا ما قوي بالصبر انتصر، وإذا ما لان رُحم .. مصداقاً لقوله صلى ا لله عليه وسلم (الراحمون يرحمهم الرحمن ، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء) لذلك فلابد أن يصبر وأن يرحم (٤) .

وأخيراً .. فإن ا لله تعالى جعل في كتابه الكريم – الامامة في الدين موروثة عن الصبر واليقين .. إذ يقول عز وجل ﴿ وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون ﴾ (٥) ذلك أن الدين كله : علم بالحق والعلم يحتاج إلى الصبر كما قال معاذ بن جبل رضي ا لله عنه (عليكم بالعلم فإن طلبه لله عباده ، ومعرفته خشية ، والبحث عنه جهاد ، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقه ، ومذاكرته تسبيح به يعرف ا لله ويعبد، وبه يمجد ا لله

---

(١) الآية : سورة : غافر: ٥٥.

(٢) الآية : سورة : البلد: ١٧.

(٣) انظر : مج الفتاوى ، ج ١٠ ، ص ٦٧٦ – ٦٧٧ ، وانظر : مجموعة الوسائل والمسائل ، المجلد الأول ، ص ٦٧٦ .

(٤) انظر : مج الفتاوى ، ج ١٠ ، ٦٧٥ . مجموعة الرسائل ، المجلد الأول ص ١٣-١٤ الإستقامة ، ص ٢٦٢ .

(٥) الآية : سورة السجدة: ٢٤.

ويوحد ، يرفع ا لله بالعلم أقواماً يجعلهـم للناس قـادة وأئمـة يهتـدون بهـم ، وينتمـون إلى رأيهم)(١) ذلك أن البحث عن العلم من الجهاد والجهـاد لابـد فيـه مـن الصـبر ، والذيـن أيضاً عمل بالحق والعمل به لابد فيه من الصبر (١).

والصبر من الفضائل التي تقوم عليه غيره من الفضائل وهو أسـاس لها ففـي الصـبر (احتمال الأذى ، وكظم الغيظ ، والعفو عن الناس ، ومخالفة الهوى ، وترك الأشر والبطر، كما قال تعالى : (ولئن أذقنا الإنسان منارحمة ثم نزعناها منه ، أنـه ليئـوس كفـور . ولئـن أذقناه نعماء بعد ضرّاء مسته ، ليقولن ذهب السيئات عني ، انه لفـرح فخـور . الا الذيـن صبروا وعملوا الصالحات ، أولئك لهم مغفـرة وأجـر كبـير) وقـال لنبيـه صلـى ا لله عليـه وسلم: ﴿ خذ العفو ، وأمر بالعرف ، وأعرض عن الجاهلين ﴾ (٢) ففـي احتمـال الأذى ، وكظم الغيظ ، والعفو عن الناس بالصبر: الأجر الكبير والثواب العظيم، فقد روى الحسـن البصري رحمة ا لله أنه (إذا كان يوم القيامه ، نادى مناد من بطنـان العـرش : ألا ليقـم مـن وجب أجره على ا لله ، فلا يقوم إلا من عفا وأصلح)(٤) والأذى لا بد أن يلحق بكل من في الدنيا، فمـن احتمـل الهـوان والأذى في طاعـة ا لله علـى الكرامـة والعـزفي معصيـة ا لله، كانت العاقبة له في الدنيا والآخرة ، وانقلب ما حصـل لـه مـن الأذى نعمـاً وسـروراً كمـا ينقلب تنعم أهل الذنوب بذنوبهم حزناً وثبوراً ، وان لم يصـبر علـى الأذى في طاعـة ا لله ، بل اختار المعصية ، كان ما يحصل له من الشر أعظم مما فر منه كما في قوله تعالى ﴿ ومنهم من يقول إئذن لي ولا تفتني ، الا في الفتنة سقطوا ﴾ (٥) .

---

(١) مج الفتاوى، جـ١٠، ص٣٩.

(٢) انظر : نفسه. .

(٣) مج الفتاوى ،ج ٢٨ ، ص ٣٦٣ ، سورة الأعراف: ١٩٩، الآية : سورة : هود: ٩ : ١١

(٤) أنظر: مج الفتاوى، جـ٢٨ ، ٣٦٤.

(٥) سورة التوبة: ٤٩.

وكذلك الصبر على الضراء والمصائب تكفر سيئات الفرد وخطاياه وان كان ذلك بسبب ذنب غيرهم ويعظم أجره وترتفع درجاته بالصبر عليها (١) .

فالرجل يبتلى حسب دينة وكلما عظمت المحنة كان ذلك سبباً لعلو الدرجة وعظيم الأجر كما سئل النبي صلى ا لله عليه وسلم (أي الناس أشد بلاءا ؟ قال : الأنبياء ، يبتلى الرجل على حسب دينه ، فإن كان في دينه صلابة زيد في بلائه ، وإن كان في دينه رقة خفف عنه . وما يزال البلاء بالمؤمن حتى يمشيء على وجه الأرض وليس عليه خطيئة) وعندها يحتاج إلى ما لا يحتاجه غيره من الصبر (٢) مستمداً العون فيه من ا لله تعالى الذي أمره به ووعد الأجر عليه .. فالصبر أمر شاق على النفس مخالف لطبيعتها التي فطر الإنسان عليها لقوله تعالى ﴿خلق الإنسان من عجل﴾ (٣) فكان الإيمان با لله تعالى وبما أنزل من الحق خير معين للإنسان عليه، حيث يهون عليه مرارة ما يلاقي فيه باحتسابه عند ا لله تعالى واستخلاف السرور والنعيم منه عز وجل (ولا يمكن العبد ان يصبر إن لم يكن له ما يطمئن له ، ويتنعم به ، ويقتدي به ، وهو اليقين . كما في الحديث الذي رواه أبو بكر الصديق رضي ا لله عنه ، عن النبي صلى ا لله عليه وسلم انه قال : ﴿يا أيها الناس سلوا ا لله اليقين والعافية فإنه لم يعط أحد بعد اليقين خيراً من العافية فسلوهما ا لله﴾ (٤) هذا مع العلم أن الشكوى إلى ا لله لا تنافيه بل هي خير عون .

حكمه :

والصبر واجب باتفاق العلماء وهو كذلك على أداء الواجبات وترك المحظورات بإتفاق المسلمين .. فعلى الإنسان إذا ما ابتلى أن يصبر ويثبت ولا ينكل حتى يكون من الموقنين القائمين بالواجبات ويدخل فيه الصبر على المصائب بعدم الجزع فيها ، والصبر عن إتباع هوى النفس فيما نهى ا لله عنه .(٥)

---

(١) انظر : الدقائق ج ٣ ، ص ٢٧١ ، وانظر : مج الفتاوى ، ج ١١ ، ص ٢٥٩ .

(٢) الإستقامة ، ج ٢ ، ص ٢٦٠ .

(٣) سورة الأنبياء : ٣٧ .

(٤) الاسستقامة، جـ٢، ص٢٦١، وانظر نفس المعنى: مج الفتاوى، جـ١٠، ص٦٦٦.

(٥) انظر: نفسه، ص ٣٨، ٣٩.

والصبر عن المحرمات أيضاً واجب مطلقاً وان كانت النفس تشتهيها وتهواها ، فجاء الأمر بالإستعفاف في قوله تعالى ﴿ وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم ا لله من فضله ﴾ (١) وهو أمر بترك المنهي عنه ، وقال صلى ا لله عليه وسلم (من يستعفف يعفه ا لله ، ومن يستغن يغنه ا لله ، ومن يتصبر يصبره ا لله.)(٢) .

مواضع الصبر :

والصبر يكون إما في السراء وإما في الضراء :

أما نعمة السراء فالعبد محتاج إلى الصبر على الطاعة فيها لأن فتنتها أعظم من فتنة الضراء ؛ فنفس الإنسان في الضراء تحمله على الصبر والسكون والاستسلام من غير أن يكون هناك ما يستحث النفس على الاندفاع وراء لذة محرمة لانتقاء أسبابه كالمرض أو الفقر وغيرهما، بينما الأمر على خلاف ذلك في السراء، فكان الصبر في النوع الثاني آكد في الوجوب والصعوبة .. والرسول صلى ا لله عليه وسلم استعاذ من فتنة الفقر ومن شر فتنة الغنى لان الفقر يصلح عليه خلق كثير بينما لا يصلح على الغى، إلا أقل منهم، ففتنة الفقراء أهون وان كان كلاهما يحتاج إليه .

والصبر على السراء يكون بآداء شكر حقها عليه ، وهو واجب يعاقب على تركه ويثاب على فعله وآدائه بما يفعله من حسنات بأن يُغفر له من سيئاته ، وقد يكون الصبر على السراء بالشكر مستحباً إذا كان عن فضول الشهوات .

وأما الصبرعلى ما يصيبه من ضراء كالمرض والخوف وغيرهما فاحتياج الإنسان إلى الصبر فيه ظاهر .. وهو واجب يعاقب على تركه ولا يكون مستحباً خاصة إن كان به يصير من السابقين المقربين ، وان أدى فيه الصبر كما يجب غفر له تقصيره عن الشكر لأن الصبر فيه يكفيه ولا يلزمه إجتماع الصبر والشكر، لأنه باجتماعهما يكون تألم النفس مع تلذذها حيث يصبر على الألم ويشكر على النعم وهذا حال يعسر على كثيرمن الناس.

ويتفاضل الصبر على الضراء درجات بين الصبر على ما ابتلي به بإختياره كالجهاد مثلاً وبين الصبر على ما إبتلى به قسراً بدونه كالمرض .(٣)

---

(١) الآية : سورة النور: ٣٣

(٢) انظر: نفسه، ص ٥٧٤ – ٥٧٥.

(٣) انظر: مج الفتاوى، جـ٢، ص٣٠٥ – ٣٠٦.

وإجمالا: فالصبر على ما ابتلي به باختياره أفضل من صبره على ما إبتلى به بغيره فما يصيبه من فاقه أو مرض في الجهاد: الصبر عليه أفضل من الصبر على ما يصيبه منه في بلده ، والصبر على ما يؤذي الإنسان في الطاعات كالصلاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وطلب العلم من المصائب أفضل من صبره على ما ابتلي به منها بدونها ، والصبر عن المحرمات من رئاسة وأخذ مال وفعل فاحشة إذا ما دعته نفسه إليها مع القدرة عليه أفضل من الصبر عنها مع عدم القدرة عليها، لأن النفس يقوى فيها داعي طلب المحرم مع القدرة عليه، فيزداد طمعها فيه بخلاف عدم المقتدر ، لذلك كان الصبر مع القدرة جهاد بل هو أفضل منه وأكمل من ثلاثة وجوه :

أحدها : ان الصبر عن المحرمات أفضل من الصبر على المصائب .

الثاني : ان ترك المحرمات مع القدرة عليها وطلب النفس لها أفضل من تركه لها مع عدم القدرة عليها .

الثالث : ان طلب النفس لها إذا كان بسبب أمر ديني كطالب علم أومجاهد يبتلى بما يميل إليه من فتن نفسية فإن صبره عما مالت به اليه منها يتضمن فعل المأمور وترك المحظور بخلاف ما إذا مالت إلى مثلها بدون عمل صالح أو بدون أمر ديني.[١]

وتتجلى رحمة ا لله تعالى بعبده المؤمن وعدم تكليفه ما لا يطيق وتحميله ما لا قدرة له به في كونه عز وجل إذا ما ابتلاه وقدر عليه أمراً مكروهاً أعانه وأمده بالصبر وخفف وطأة الإبتلاء ومشقته عليه بما لا ينقص أجره بخلاف ما إذا تعرض العبد بنفسه إلى البلاء بدعاء أو نذر أو غيره فإنه تعالى يكله إلي نفسه ولن يقوى عليه .

---

(١) انظر: مج الفتاوى، جـ١٠، ص٥٧٦ – ٥٧٧

وليعلم العبد أن تقواه وصبره وإخلاصه في ذلك سواء على مـا ابتلى بـه قسـراً أو اختياراً مع قيامه بالواجب.. من أفضل الأعمـال كمـن عـدل في ولايـة تولاهـا، وجـادل صاحب بدعة فغلبه بالسنة ولم يفتتن برأيه، أو علـم النسـاء الديـن علـى الوجـه المشـروع بدون فتنة (١) فإن هذه الأمور وإن كان فيها تنفيذ أمر ديني إلا أنها قد تجر على صاحبهـا فتن خطيرة كان الأولى به إبتعاده عنها وسلامته مما قد تجره عليه .

وعلى اعتبار وجوب الصبر في الضراء من الأذى بالقول والفعل وصبر على المكاره والمصائب يُجمل شيخنا – رحمه الله – ذكر تلك المواضع في قوله (والصبر صبران : صبر عند الغضب ، وصبر عند المصيبة . كما قال الحسـن رحمـه الله : " مـا تجرع عبـد جرعـة أعظم من جرعة حلم عند الغضب ، وجرعة صبر عند المصيبة وذلك لأن أصل ذلك : هـو الصبر على المؤلم . وهذا هو الشجاع الشديد الذي يصبر على المؤلم) (٢) .

والمؤلم قد يمكن دفعه فيثير الغضب وقد لا يمكن فيثير الحزن ، لهذا جعل النبي صلى الله عليه وسلم من يملك نفسه عند الغضب هو الشديد لا مـن يصـرع الرجـال(٣) وقـد ذكر الله تعالى ما يتضمن الصبر في كل حالة منها : ومن ذلك قوله عز وجل فيما يتضمـن الصبر عند المصيبة ﴿ وبشر الصابرين الذيـن إذا أصـابتهم مصيبـة قـالوا: انـا لله وإنـا إليـه راجعون ﴾ (٤) .

وقوله تعالى فيما يتضمنه الصبر عن الغضب ﴿ وما يلقّاها إلا الذيـن صـبروا ، ومـا يلقاها إلا ذو حظ عظيم ﴾ (٥) ذلك ان الشيطان يدعو الناس إلى تعدي الحدود في هذيـن

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، ج ١٠ ، ص ٣٨ – ٣٩.

(٢) نفسه : جـ٢٨ ص ١٥٨ ، الاستقامة ج ٢ ، ص ٢٧٣ ، الأمر ، ص ٥٩ .

(٣) انظر : نفسه .

(٤) الآية : سورة : البقرة، ١٥٥ – ١٥٦.

(٥) الآية : سورة : فصلت، ٣٥.

النوعين بقلوبهم وأصواتهم وأيديهم ، وقد جاء بيان ذلك في قوله صلى ا لله عليه وسلم لمن تعجب من بكائه عليه الصلاة والسلام لما رأى ابنه ابراهيم في النزع (انما نهيت عن صوتين أحمقين فاجرين : صوت عند نعمه : لهو ولعب ، ومزامير شيطان، وصوت عند مصيبة : لطم خدود ، وشق جيوب ، ودعاء بدعوى الجاهلية) (١) فالبكاء على الميت على وجه الرحمة حسن مستحب ، بخلاف البكاء عليه لفوات حظه منه .. والناس في الصبر على هذه المصيبة أربعة أقسام :

فمنهم من يكون فيه صبر بقسوه ، ومنهم من يكون فيه رحمة بجزع . ومنهم من يكون فيه القسوة والجزع . والمؤمن وهو في خير الأقسام وهو المحمود: الذي يصبر على ما يصيبه ويرحم الناس (٢) .

ثم الناس في ما يصيبهم من القدر الكوني والرضى به وهو ما يتمثل في التقوى وطاعة الأمر الديني والصبر عليه أربعة أقسام :

القسم الأول :

أهل التقوى والصبر : وهم الذين أنعم ا لله عليهم من اهل السعادة في الدنيا والأخرة .

القسم الثاني :

وهم الذين لهم نوع من التقوى بلا صبر فإذا ما أصاب أحدهم مكروه في بدنه أو ماله أو غيره عظم جزعه وظهر هلعه على الرغم من أدائه للفرائض والواجبات وتركه المحرمات .

---

(١) انظر مج الفتاوى، جـ٢٨، ص١٥٩ ، ١٦٠، الاستقامة، جـ٢، ص ٢٧٢ : ٢٧٥، الأمر بالمعروف، ص ٥٩:٦١

(٢) أنظر : نفسه ، جـ٢٨، ص ١٥٩ – ١٦٠ ، الاستقامةجـ ٢، ص٢٧٤ – ٢٧٥، الأمر، ص ٥٩ : ٦١.

وهو في معناه يستلزم العدل في الإخبار ويرتبط به كما في قوله تعالى ﴿ وإذا قلتم فاعدلوا ﴾ [١] فالعدل في هذه المواضع هو الصدق المبين المضاد للكذب والكتمان ، فالخبر الصادق هو الإخبار بعدل بأن يخبر بالأمر على ما هو عليه ، لا يزيد فيكون كاذباً، ولا ينتقص فيكون كاتماً (٢) .

والصدق نوع واحد لايختلف أصلاً ، لهذا لم تختلف فيه الشرائع – وان كانوا مع اتفاقهم على انه مطابقة الخبر للمخبر، قد اختلفوا في المطابقة اختلافاً كثيراً حيث يعتقد بعضهم المطابقة في خبره وعدم المطابقة في خبر الآخر ، ويكون عند غيره بخلاف ذلك .. لكن هذه الموافقة تكون بحسب وجود الشيء في نفسه وهو الحق الموجود وهذا يقف على القصد والأمر الذي قد يتنوع بحسب الأحوال لا على الأمر والإرادة (٣) . والصدق في الإسلام فضيلة مأمور بها، وله في مجال الحسنات المأمور بها والمؤكد عليها مكانة كبيرة وإهتماماً بالغاً حيث جاء مع الأمر به وتحّريه في جميع أقوال وافعال المسلم . مدح الصدق وأصحابه ، وذم الكذب ومقترفيه ، كما جاءت ضوابط وأسس تؤكد على وجوب التثبت من صدق الأخبار وتصديقها إن كانت حقاً، بخلاف ما إذا كانت كذباً وافتراء ، ومحاذير دقيقة تجنب المسلم كل ما قد يوقعه في حبائل الكذب ومستنقعه الاسن .

وشيخ الإسلام في كلامه عن هذه الفضيلة – مع موافقته على كون الصدق من الطاعات العقلية الممدوحة بخلاف الكذب – فإنه يفصل في حقيقة هذه الفضيلة ويربطها أساساً بالأوامر الشرعية الإسلامية مشيراً إلى ما يترتب على الصدق من أحكام وفضائل، وعلى الكذب من أحكام ورذائل ويرتبط بهما .

---

(١) الآية: سورة الأنعام: ١٥٢

(٢) انظر : مج الفتاوى ج ٢٠ ، ص ٦٩ – ٨٣ – ٨٤ .

(٣) انظر : نفسه ، ص ٦٩ .

فإبتداءً وكما سبق وان ذكرت ان شيخنا – رحمه ا لله – قد ربط بين الأوامر الدينية وبين الفضائل أو الحسنات، والرذائل أو السيئات بشكل عام ، أي أن كل ما أمر به الدين الإسلامي من أوامر إعتقادية وتعبدية وتشريعية فهو حسن ممدوح، وكل ما نهى عنه فهو رذيلة مذمومة – فإنه على هذا الاعتبار يذكر فضيلة الصدق ضمن الحسنات المأمور بها ، فهو في معرض ترتيبه لما يجب على اولى الأمر من العلماء والأمراء والمشايخ – من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يذكر شرائع الإسلام والأمور الإعتقادية الباطنة والظاهرة من اخلاص وتوكل ومحبة وخشية وصبر ثم يعقب بذكر فضيلة الصدق إذ يقول بعد ذكر بعض تلك الشرائع (ومثل صدق الحديث ، والوفاء بالعهود ، وأداء الأمانات إلى أهلها) (١) وكأنه يرحمه ا لله – يشير إلى الصلة والترابط بين هذه الفضائل الثلاث فكلاهما أي الوفاء بالعهد، وأداء الأمانة يستلزمان الصدق والتصديق ويقومان عليه .. لأن الوفاء بالعهد تصديق بالفعل لأمر يقطعه الإنسان على نفسه بالتزام تحقيقه ، وكذلك أداء الأمانة فعلٌ يدل على تصديق قبوله أعباء تحملها والصبر عليها إلى حين ردها وإيصالها إلى أهلها ومستحقيها.

وعلى أية حال فالصدق من الفضائل الداخلة في مسمى الحق بإتفاق العقلاء ، حيث يسمونه حقاً . على إعتبار أنه من الفضائل المتفق على مدحها .

فيسمون الصدق حقاً؛ والكذب باطلاً كما في كلام ا لله ورسوله[٢] ، ومن ذلك قول النبي صلى ا لله عليه وسلم : (ان لصاحب الحق مقالاً) .

---

(١) الإستقامة : ج ٢ ، ص ٢٠٩ .

(٢) انظر: الرد ، ص ٤٣٥.

وعليه فإن وجود الصدق كمال وجود ، والكذب المتضمن نفيه فهو عدم قول الحق بل الكذب الذي هو صفة نقص من جنس الجهل المركب .. وذلك لأن الأمور الحسنة تتضمن أمراً موجوداً ماضياً ومستقبلاً ، ففيها وجود وكمال الوجود ، بخلاف الأمور القبيحة التي تتضمن عدماً ماضياً أو مستقبلاً ، ففيها نفي الوجود أو نفي كمال الوجود(١) .

ولما كان للأخبار المتناقلة أثر كبير في تأسيس وبناء الأمة – افراداً ومجتمعات – فقد شدد الشرع وأكد على ضرورة التثبت من صدق الأخبار المنقولة مع عدم تكذيب ناقلها إبتداءً وعدم تصديقه الا ببينة .. فالمدعي عليه الدليل المثبت لصدقه وكذلك النافي عليه الدليل في نفيه .

وخلاصة رأي الشيخ حول الصدق في الخبر تدور حول هذا الأمر بالتثبت والتحري للصدق في جميع أحوال المسلم تلقياً للخبر ونقلاً له كتصديق فعلي وقبول .

فالخبر قد يعلم انه صدق ، وقد يعلم أنه كذب ، وقد لا يعلم واحد منهما ، وصدقه تكون بمطابقته لمخبره ، وكذبه بعدم ذلك ، وهذه المطابقة قد تكون في عناية المتكلم أي فيما يعنيه وقد يكون في إفهام المخاطب .

والعلم بكون الخبر صدقاً له معنيان:–

أما ان يعلم أنه مطابق لمخبره من جهة أخرى غير جهة المخبر ، كمن أخبرنا بأمور نعلم أنها حق من غير إخباره ، واما ان يعلم صدق ذلك المخبر، وقد يجتمع فيه الأمران كخبر الأنبياء عليهم السلام في قولهم انهم رسل ا لله والعلم بكذب الخبر بخلافه فهو اما ان يكون على خلاف مخبره أي غير مطابق مع عدم تعمد الكذب، واما ان يكون صاحبه متعمداً الكذب فيه (٢).

فكيف تكون المطابقة في عناية المتكلم ؟ وكيف تكون في إفهام المخاطب ؟

---

(١) انظر : الرد ، ص ٤٣٠ – ٤٣٦ .

(٢) انظر : مج الفتاوى ، ج ٤ ، ٢٨٧ – ٢٨٨ .

أولاً : المطابقة في عناية المتكلم :

والخبر إذا وافق عناية المتكلم ولم يطابق افهام المخاطب فقد يسمى كذباً لذلك فعلى المتكلم أو ناقل الخبرأن يتحري الصدق فيما ينقله ويقبله من أخبار فلا يأخذ بكل ما يرد عليه ويسمعه دون علم بحقيقة مطابقته للواقع.(١)

وقد نهى ا لله سبحانه وتعالى – عن الكلام بغير علم في قوله عز وجل ﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا﴾ (٢) وهذا النهي عام في جميع الأخبار سواء منها ما أخبر به الإنسان وما قد يعتقده بغير الإخبار، عن طريق الدلائل والآيات ويشتد هذا النهي والذم في الكلام على ا لله تعالى بغير علم كذباً وافتراء فالتحريم فيه خاص وفي ذلك يقول تعالى : ﴿ قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا با لله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على ا لله ما لا تعلمون ﴾ (٣) وعليه فإن المفتي بلا اجتهاد والمحدث بلا علم يسمى كاذباً وان اعتقد انه صادق فيما يقول ، كقوله صلى ا لله عليه وسلم :(كذب أبو السنابل بن بعكك)، وقوله لمن قال : (بطل عمل عامر بن الأكوع لما قتل نفسه خطأ:) (كذب من قال ذلك انه مجاهد مجاهد) وقد يدخل في هذا الذم من يجادل ويحاج بلا علم(٤) .. لقوله تعالى ﴿ ومن الناس من يجادل في ا لله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد ، كتب عليه أنه من تولاه فإنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير ﴾(٥).

---

(١) انظر: الجواب، جـ٤، ص٢٨٨.

(٢) الآية : الآية سورة الإسراء: ٣٦.

(٣) الآية : سورة الأعراف: ٣٣

(٤) انظر : نفسه ص ٢٩٠ – ٢٩٢

(٥) نفسه ص ٢٢٨، والآية: سورة الحج: ٣،٤

وقد بين صلى ا لله عيه وسلم الحكمة في ذلك النهي في مجال نهيه عن مجادلـة أهـل الكتاب بالنفي أو الإثبات فيما يخبرونه به إذ يقول عليه السلام (لا تصدقوا أهـل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا : آمنا با لله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم .. وفي روايـة .. فإمـا أن يحدثوكم بحق ، فتكذبـوه ، وامـا ان يحدثوكـم ببـاطل فتصدقـوه) فـأصل الديـن في الكتـب السماوية واحد ولكن اختلطت عقيدتهم وكتبهم بالتحريف والتغيير وتضارب الحق فيه مع الباطل فليس كل ما عندهم حق وان كان عندهم يسير منه(١) .

وعلى أية حال فميدان الجدال والمناظرة له فرسانه ، وهو ميدان عويص وخطـير لا يصمد فيه إلا من كان ثابتاً واثقاً من علمه متمكناً فيما يجادل ويناظر .. فلا يحق لكـل مـن عنده علم ان يناضل فيه دون التثبت من صحة ما عنـده ومطابقتـه للواقـع .. فـالرجل قـد يكون ممن لا يتعمد الكذب ، لكن يعتقد اعتقادات باطلة كاذبة ، في حق ا لله أو رسله أو في دينه أو في حق عباد حق ا لله الصالحين. فهو ان جادل عن هذا الإعتقاد الباطل مؤثراً لـه لظنه انه صدق لابد أن يسقط أمام قوة الحق وان ظهرت عليه علامات الزهادة والعبادة.

إذن ... فعلى الإنسان ان يتحرى الصدق ويلتزمه فيما يتلقى وينقل من اخبار وان سئل عما لا يعلمه يقول : لا اعلم ، واظن لما يظن ، وأشك لما يشك فيه تجنباً للوقـوع في الكذب بقوله فيما ليس له به علم مخالفاً للواقع .

ثانياً : المطابقة في فهم المخاطب :

فلكي يطابق خبر المتكلم فهم المخاطب لابد أن تتوفر فيه شروط بها يقبل المخاطب خبر المتكلم ويكون عنده صادقاً مطابقاً للواقع .

---

(١) انظر الجواب، جـ٤ ، ص٢٩٢.

وإبتداءاً فلا يحق للمخاطب أن يرفض الخبر المنقول إليه بتكذيبه أو تكذيب المتكلم وإن عرف عنه الفسوق والكذب ، فالله سبحانه وتعالى في أمره بقوله عز وجل ﴿ إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ﴾ (١) . وفي القراءة الأخرى " فتثبتوا " لم يجوز لنا تعالى تكذيب الفاسق إذا ما جاء بنبأ بمجرد إخباره به – وهذا يتناول خبر كل فاسق وان كان كافراً – فلا يجوز تكذيبه الا ببينة كما لا يجوز تصديقه الا بها، والأمر هنا بالتثبت عن حقيقة النبأ والبحث عن البينة على أحد الأمرين لأنه لايكون في الناس من لا يخبر الا بكذب، ويدخل في هذا الحكم مجهول الحال في ساحة المعركة إذا قال انه مؤمن أو ألقى السلام فلا يجوز لمن أمامه من المسلمين أن يكذبه إبتغاء عرض الدنيا من أخذ ماله أو سلاحه فقد يكون مؤمناً يكتم إيمانه ، فعليهم التبين والتثبت هل هو صادق أو كاذب قبل إمضاء حكم ا لله فيه.(٢)

وفي المقابل نهى عز وجل – عن تصديق القاذف الذي يرمي من عرف عنه الخير – كما في قصة الافك . – لما فيه تصديقه من نيل لأعراض المسلمين وسيرهم ، والعرض من الضرورات الخمس التي أوجب الإسلام احترامها والحفاظ عليها والنضال دونها (٣) لذلك فقد وضعت في ذلك القيود والضوابط والمحاذير التي تكفل للمسلم حياة هادئة شريفة مصونة عن أنواع الرمي والإتهام بالباطل والبهتان .

والمقصود أنه لا يحق للمخاطب إذا تلقى خبراً أن يكذب ناقله أو يصدقه إلا ببينة ترجح أحد الأمرين ، ويكون هذا الحكم أظهر وآكد في حال تلقيه لخبر منقول عن الرسول فلا يجوز أن يكذبه الا بدلالة تدل على كذبه ، وعليه صنفت كتب كثيرة في

---

(١) الآية سورة الحجرات: ٦

(٢) انظر: الجواب، جـ٤، ص٢٨٩

(٣) انظر: نفسه، ص ٢٩٠

الجرح والتعديل في الرواة والمرويات وان كان المتكلم جاهلاً فلا يقول : هذا أقطع بكذبه وانتفائه ، وان كنت اقطع ان من أثبته تكلم بلا علم فإن في القطع بجهله بلا دليل يوجب ذلك إيجاب للقطع بجهل المخاطب وضلاله وخطئه، فذلك المتكلم إن حكم وقطع بخبره من غير دليل يدل على صدقه حكمنا عليه بأنه متكلم حاكم بلا علم، ولكن لايجوز أن ننفي علمه ونقطع بغيره أو بخلافه من غير علم منه بالأسباب التي يعلم بها ويخبر، فقد يكون عنده من الدلائل التي تدل على صدقه ولا نعلمها أو لا يعلمها المخاطب لذلك وجب التريث في الحكم بالصدق أو الكذب على المتكلم من المخاطب(١) .

ويشير شيخنا – يرحمه الله – إلى أهمية هذه القاعدة وأثرها في بيان الحقائق وتأكيد الصواب من العلوم الدينية – عقيدة وشرعاً – إذ يبين غلط كثير من الناس الذين يحكمون بعدم علم مناظريهم ممن يخالفهم الرأي، فينظر احدهم في نفسه ومبلغه من العلم وإذا لم يجد عنده ما يوجب العلم بما عند مخالفه جعله من غير علم ، بل قد يقيمون على صحة آرائهم حججاً ضعيفة على أن مخالفيهم لا يساويهم في نظرهم وأدلتهم وقوة أذهانهم .. وهذا مما يغلط فيه كثير من الناس (٢) .

ومما يسهل على المخاطب معرفة كون الخبر المنقول إليه مطابقاً للواقع صادقاً أم غير ذلك: أن للكذب دلائل مستلزمة له تدل على الكذب لا على غيره، فالكاذب لا يكون له من الدلالة إلا ما يستلزم كذبه ولا يمكن أن يكون معه ما يستلزم صدقه وهو كاذب، كما ان الصادق لابد وأن يكون معه دلائل تستلزم صدقه .

---

(١) انظر : الجواب ، جـ ٤ ، ص ٢٩٣ – ٣٠٠ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٣٠٠ .

ولأنهما متضادان والضدان لا يجتمعان امتنع ان يدل دليل الكذب على الصدق والعكس صحيح (١) .

وهكذا .. وبعد كل ما سبق من أحكام وتفصيلات دارت حول الصدق والكذب تتجلى لنا أهمية الصدق ومكانته كما تتجلى في المقابل خطورة الكذب والتأكيد على النهي عنه والتحذير منه .

وفي هذا يقول الشيخ : (الصدق أساس الحسنات) (٢) ، وقد بين معنى كونه أساس الحسنات في معرض بيانه لحكمة استعمال كلمة (لعل) في قوله عز وجل ﴿لعله يتذكر أو يخشى﴾(٣) حيث استعملها تسهيلاً للأمر ورفقاً وبياناً لأن حصول أحدهما - أي التذكر أو الخشية طريق حصول المقصود من الرسالة ، قال : (فلا يطلبان جميعاً في الإبتداء ، ولهذا جاء في الأثر " أن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها ، وأن من عقوبة السيئة السيئة بعدها " لا سيما أصول الحسنات التي تستلزم سائرها ، مثل الصدق فإنه أصل الخير) (٤) . فالمقصود أن معنى كونه أساس الحسنات أي أنه تترتب عليه حسنات أخرى تتابعاً ولزوماً .

والصدق عنده أيضاً جماع الحسنات (٥) ، وقد يريد بكونه جماعها انه يجمعها لأنها أي الحسنات إنما يفعلها المسلم تصديقاً لإعتقاده في الدين وما يأمر به عقيدة وتشريعاً ، فهو لا متثاله أمر الدين يتحرى الصدق في جميع الأقوال والأعمال والتي هي ولاشك هي مستلزمة له لتحقيق الإيمان الخالص .

---

(١) انظر :الجواب، جـ٤ ، ص ٣٠٠ - ٣١٤ .

(٢) مج الفتاوى ، ج ٢٠ ، ص ٧٤ .

(٣) الآية: سورة طه: ٤٤.

(٤) الدقائق ، ج ٤ ، ص ٣٤٧ .

(٥) انظر : مج الفتاوى ، ج ٢٠ ، ص ٧٤ .

وفي المقابل فإن الكذب أساس السيئات ونظامها (١) أي ان باقي السيئات مترتبة عليه دائرة في نطاقه .. وفي هذا مصداق لقوله صلى ا لله عليه وسلم (عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر وان البريهدي إلى الجنة ، ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند ا لله صديقاً ، وإياكم والكذب ، فإن الكذب يهدي إلى الفجور وان الفجور يهدي إلى النار ، ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند ا لله كذابا) .

وقد فصل شيخنا في بيان العلة عن كون الصدق أساس الحسنات وجماعها ، والكذب أساس السيئات ونظامها من خلال عشر وجوه أجملها فيما يلي :

أولاً : ان الكاذب سلب حقيقة الإنسان بل وقلبها إلى ضدها بإفساده صحة الخبر بالكذب ، فالكلام هو المميز للإنسان لكونه حياً ناطقاً وهو إما خبري وإما إنشائي، والخبري منه أصل الإنشائي لكونه مظهر العلم المتقدم، بينما الإنشائي مظهر العمل المتأخر أو المسبوق بالعلم .. ولما كان صحة الخبر بالصدق وفساده بالكذب فإن الكاذب يقلب هذه الحقيقة ويخرج بالإنسان عن إنسانيته إلى ما دونها أو ضدها .

ثانياً : إن الصدق والكذب هو الصفة المميزة بين النبي والمتنبيء .

ثالثاً : إن الصدق هو الصفة الفارقة بين المؤمن والمنافق فإنما بُني النفاق على أساس الكذب.

رابعاً : أن الصدق هو أصل البر ، والكذب أصل الفجور لقوله صلى ا لله عليه وسلم (عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر...)

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، ج ٢٠ ، ص ٧٤ .

خامساً : إن الشياطين تنزل على الكاذب، بينما تـنزل الملائكـة علـى الصـادق كمـا قـال تعالى ﴿ هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم يلقون السـمع وأكثرهم كاذبون ﴾[١] .

سادساً : إن الصدق والكذب هو الفارق بين الصديقين والشهداء والصالحين وبين المتشبه بهم من المرائين والملبسين .

سابعاً : انه مقرون بالإخلاص الذي هو أصل الدين .

ثامناً : انه عند الحكام ركـن الشـهادة الخاصـة منهـا والعامـة ، وركـن الإقـرار ، وركـن الأحاديث والأخبار التي بها يقوم الإسلام ، بل هي ركن النبوة والرسالة التي هـي واسطة بين ا لله وبين خلقه وركن الفتيا والمعاملات وركن الرؤيا .

تاسعاً : إن الصدق والكذب هو المميز بين بين المؤمن والمنافق لقوله صلى ا لله عليه وسلم (آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا أؤتمن خان).

عاشراً: إن المشائخ العارفين اتفقوا على أن أساس الطريق إلى ا لله هـو الصـدق والإخـلاص بدلالة الكتاب والسنه وإجماع الأمه ومن ذلك قوله عز وجل ﴿ يا أيها الذين أمنوا إتقوا ا لله وكونوا مع الصادقين ﴾ (٢) وقوله ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونـوا قوامـين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم ﴾ (٣) .

ولهذا كله جاء الأمر بالصدق والثناء عليه مطلقاً والنهي عن الكذب وذمه وتقبيحه وإن كـان للعلمـاء كـلام في إباحتـه في بعـض المواضـع والـتي قـد تدخـل فيهـا مـا يســمى بالمعاريض.

---

(١) الآية: سورة الشعراء: ٢٢١ – ٢٢٢.

(٢) الآية : سورة التوبة: ١١٩.

(٣) انظر: مج الفتاوى، جـ٢٠، ص ٧٤ : ٧٨، والآية: سورة النساء: ١٣٥.

والمقصود أن الصدق ممدوح على الإطلاق بخلاف الكذب فهو من أبغض الصفات ومن أعظم العيوب والنقائض لذلك فهو حرام قبيح على كل أحد سواء كان صادقاً أو كاذباً (١) .

فالصدق والإخلاص هما في الحقيقة تحقيق الإيمان والإسلام حيث نعت ا لله تعالى – حقيقة الإيمان بالصدق في قوله تعالى ﴿ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ، ولكن قولوا أسلمنا .. إنما المؤمنون الذين آمنوا با لله ورسوله ، ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل ا لله أولئك هم الصادقون ﴾ (٢) وذلك تصديقاً ووفاء للعهد المأخوذ على الأولين والأخرين ﴿ لتؤمنن به ولتنصرنه قال : أأقررتم وأخذ تم على ذلكم إصرى قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين ﴾ (٣) فالصادق في دعوى الإيمان هو الذي لم يتعقب إيمانه ريبة، فجاهد بنفسه وماله وهذا هو الفارق بين المؤمن والمنافق (٤) .

أما الكذب فهو الاساس الذي بني عليه النفاق ووصف به المنافقون كما في قوله عز وجل ﴿ في قلوبهم مرض فزادهم ا لله مرضاً ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون ﴾ (٥) وقوله تعالى ﴿ وا لله يشهد إن المنافقين لكاذبون ﴾ (٦) وغير ذلك من الآيات، وقد قرن ا لله سبحانه وتعالى في كتابه بين الشرك والكذب كما قرن بين الصدق والإخلاص . ولهذا قال النبي صلى ا لله عليه وسلم (عدلت شهادة الزور بالأشراك با لله) – مرتين –ثم قرأ قول تعالى ﴿ فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور ، حنفاء لله غير

---

(١) انظر ، مجموعة الرسائل ، المجلد الثاني ص ٢٤٠ ، الدقائق ، جـ ٢ص ٣٣٣ ، والكذب على الكاذب يكون بتفسير كلامه على خلاف مراده .

(٢) الآية : سورة الحجرات: ١٤ ، ١٥

(٣) الآية : سورة آل عمران: ٨١

(٤) انظر : مج الفتاوى ، ج ١٠ ، ص ١١ –١٢ .

(٥) الآية : سورة البقرة: ١٠

(٦) الآية : سورة المنافقون: ١

مشركين﴾(١) والآيات الكريمات الدالـة علـى المعنـى كثيرة مستفيضة في كتـاب ا لله عـز وجل.

وبهذا كان مبنى الشرك وسائر البدع على الكذب والإفتراء ، فـإن كـل مـن كـان عن التوحيد والسنة أبعد، كان إلى الشـرك والإبتـداع والإفـتراء أقـرب (٢) . فـإذا جـاء الشرع القويم بمدح الصدق والصادقين حيث مدح ا لله عز وجل من يصدق فيتكلـم بعلـم ويصدق ما يقال له من الحق في مثل قوله تعالى ﴿ والذي جاء بالصدق وصـدق بـه أولئـك هم المتقون ﴾ (٣) . فهو محمود عند ا لله حيث يجـيء بـالصدق ويصـدق بـالحق إذا جـاءه وهما صفتان لنوع واحد (٤) وكذلك جاء وصف الصادقين في دعوى البرالذي هو جمـاع الدين بذلك (٥)كما في قوله تعالى ﴿ ليس البر أن تولوا وجوهكـم قبـل المشـرق والمغـرب ولكن البر من آمن بـا لله .... أولئـك الذيـن صدقـوا وأولئـك هـم المتقـون ﴾ (٦) أي أن الصادقين الملتزمين لهذا المفهوم هم أهل البر والتقوى ، فإذا جاء بهذا في حق الصـادقين – أي بامتداحهم ووصفهم بالتقوى–؛ فإنه في المقابل مع أمره تعالى لنا بألا نكـذّب بـالحق في مثل قولـه(٧) عز وجل ﴿ ومن أظلم ممن افترى على ا لله كذباً أو كـذب بـالحق لما جـاءه اليس في جهنم مثوى للكافرين﴾(٨) مع هذا الأمر لنـا فقـد جـاء في الشـرع ذم الكـاذبين والمكذبين بـالحق وتوعدهـم (فـإن أهـل الكـذب والفريـة عليهـم مـن الغضـب والذلـة مـا

---

(١) سورة الحج: ٣٠، ٣١

(٢) انظر : اقتضاء الصراط المستقيم ، ص ٣٩٠ – ٣٩١ .

(٣) الآية : سورة الزمر: ٣٣

(٤) انظر ألرد ، ص ٢٧٤ .

(٥) انظر : مج الفتاوى ، ج ١٠ ، ص ١٣ .

(٦) الآية : سورة البقرة: ١٧٧

(٧) انظر : الرد ص ٢٧٤ .

(٨) الآية: سورة العنكبوت: ٦٨.

أوعدهم ا لله به)(١) وذلك استناداً على قول أبي قلابه في قوله تعالى ﴿ إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا ، وكذلك نجزي المفترين ﴾(٢) انها لكل مبتدع من هذه الأمة إلى يوم القيامة (٣) .

وأخيراً .. فإن الشيخ يصف حال الكاذب بأنه أسوأ من البهيمة العجماء ! وذلك أنه – كما سبق – يسلب الإنسان حقيقتة وهي الصدق في الخبر ويقلبها إلى ضدها مخرجاً إياه بما يفعله من إفساد صحة الخبر بالكذب من إنسانيته إلى ما دونها ولهذا قيل: لا مروؤة لكذوب ، فإن المرؤة مصدر المرء كما أن الإنسانية مصدر الإنسان(٤)

بين الكبرياء والخيلاء من ناحية وبين التواضع من ناحية أخرى

إن معرفة حقيقة الخيلاء وطبيعته في رأي شيخ الإسلام تتضح من خلال كلامه عن قول للناس (الآدمي جبار ضعيف ، أو فلان جبار ضعيف) (٥) حيث يرجع رحمه ا لله تعالى – ضعف الإنسان إلى ضعف قواه من قوتي العلم والإرادة، أما تجبره فيعود إلى إعتقاداته: بأن يتوهم في نفسه أنه أمر عظيم فوق ما هو عليه ، ويعود إلى إرادته بأن يريد أن يتعظم ويعلو في الأرض ويفجر على الناس .. فيريد من العلوما لا يصلح له من الرئاسة والسلطان حتى أنه يزاحم ا لله تعالى في ربوبيته .

وكلا الأمرين مستلزم للآخر، لأن كل من تخيل انه عظيم أراد ما يليق بذلك التخيل من التعظيم والرئاسة والسلطان، وكل من أراد العلو في الأرض فلابد أن يتخيل في نفسه العظمة لها والتصغير لغيرها، فهو يريد ذلك التعظيم قصداً ويعتقده وجوداً بما يطلبه

(١) الإقتضاء ، ص ٣٩١ .

(٢) الأية : سورة الأعراف: ١٥٢.

(٣) انظر : نفسه .

(٤) انظر : مج الفتاوى ، ج ٢٠ ، ص ٧٤ .

(٥) أنظر: مج الفتاوى، جـ١٤ ، ص٢١٩ ، الدقائق، جـ٢ ، ص٣٤٢

لنفسه من ذلك (١) يقول شيخ ألإسلام (وهذا هو الإختيال والخيلاء والمخيله ، وهو أن يتخيل عن نفسه ما لا حقيقة له) (٢) .

ويبدو أن شيخ الإسلام – رحمه ا لله – لم يفرق كثيراً بين الكبرياء والخيلاء بل ان ما يفهم من تعليقه على كلامهم (الآدمي جبار ضعيف) وبإرجاعه تجبر الإنسان إلى الإعتقاد والإرادة – على ما سبق وكذلك تعليقه وتفسيره لقوله تعالى ﴿ إن ا لله لا يحب كل مختال فخور) (٣) وقول النبي صلى ا لله عليه وسلم (الكبر بطر الحق وغمط الناس) فهو يجعل الفخر المذكور في الآية يشبه غمط الناس المذكور في الحديث، وكلاهما تكبر ، وبطر الحق المذكور في الحديث يشبه الاختيال الباطل المذكور في الآية . فيفهم من ذلك إن بين الخيلاء والكبرياء علاقة تضمن واستلزام ، خاصة وأنه –رحمه ا لله – ذكر بعد تعليقة على الآية والحديث السابقين وجهان في تعلق كل منهما بالاعتقاد والإرادة جعل الإختيال والكبر (بطر الحق) في الوجه الأول من باب الإعتقادات ، والفخر وغمط الناس من باب الإرادات ، أما الوجه الثاني فقد جعل كليهما – أي الإختيال والكبر – متعلقين بالإعتقاد والإرادة ، وإنما كان التنويع لتمييز حق ا لله عن حق الأدميين حيث ان الخيلاء غمط لحق ا لله تعالى والفخر وغمط الناس غمط لحق الآدميين، وقد ذكر رحمة ا لله ان كل واحد من الإعتقاد والإرادة يستلزم جنس الآخر(٤).

والكبرياء خلق مذموم من العبد المخلوق فضلا عن أن يكون كمالاً له لأنه صفة كمال لا يستحقها إلا ا لله سبحانه وتعالى فله وحده من الصفات والأمور التي يستحق بها الكبرياء والعظمة ما هو من خصائصه تبارك وتعالى لا يشاركه فيها مخلوق . فكيف يكون

---

(١) انظر : مج الفتاوى ،جـ١٤ ص ٢١٤ ، ص ٢١٩ ، وانظر : الدقائق ، ج ٢ ، ص ٣٤٥ .

(٢) نفسه .

(٣) الآية : سورة : لقمان: ١٨

(٤) انظر : مج الفتاوى ، ج ١٤ ، ص ٢٢٠ ، الدقائق ، ج ٢ ص ٣٤٦ .

الحسد :

وينقل لنا شيخ الإسلام في تعريفه أقوالا للبعض فيه ثم يعرفه بقوله : (والتحقيق ان الحسد هو البغض والكراهة لما يراه من حسن حال المحسود) (١) ثم يؤكد – يرحمه ا لله– انه مرض من امراض النفس غالب لا يخلص منه الا قليل من الناس حتى قيل : (ما خلا جسد من حسد) (٢) ذلك انه – كما سبق ان ذكرت في الكلام عن الظلم – ان في النفس داعي الظلم لنفسها بتناول الشهوات القبيحة والظلم لغيرها بالعلو عليه وحسده(٣) .

سببه :

والحسد سببه انعدام النعمة التي للمحسود عند حاسده، فيحسده على وجود ما يصير به مثله أو أفضل منه لعدمه عنده، فيكرهه ويكره ان يكافئه أو ان يتفضل عليه(٤) لذا فإنه كثيراً ما يقع بين المتشاركين في مال أو رئاسه إذا فات أحدهما شيئاً مما أخذه الأخر كما يقع بين النظراء لكراهة احدهما ان يتفضل عليه الآخر كحسد أخوة يوسف عليه السلام له، وحسدابني ادم عليه السلام احدهما للأخر (٥).

---

(١) مج الفتاوى : ج ١٠ ، ص ١١١ .

(٢) نفسه ، ص١٢٤.

(٣) انظر : مج الفتاوى ، ج ٢٨ ، ص ١٤٤، الإستقامة ، ج ٢ ص ٢٤٤ .. الأمر، ص ٤٨ .

(٤) انظر : الدقائق ، ج ١ ، ص ١٨٤ .

(٥) انظر : مج الفتاوى ، ج ١٠ ، ص ١٢٦

أنواعه:

والحسد نوعان : مذموم مطلقاً ، ومحمود في الخير :

وبيان ذلك أن أصل الحسد وحقيقته كراهة الحاسد أن يتفضل عليه المحسود ، فإن صاحب تلك الكراهه يتمنى زوال النعمة عن المحسود لكون الحاسد ليس له غرض معين سوى كراهة الإنعام على غيره فهذا هو الحسد المذموم .

وصاحب هذا النوع من الحسد دائم التألم والتأذي من آثار هذا المرض في نفسه وقلبه ، فهو لبغضه للمحسود يتلهف على زوال النعمة عنه وقد تزول فتزول آلامة مع إنتفاعه من ذلك بغيره، ولكن ذلك الزوال مؤقت فسرعان ما يستجد ما يثير تلك الآلام، والأذى في نفسه من إكرام ا لله تعالى – لعبده المحسود بالإنعام عليه وقد يرى ذلك الحاسد نظير تلك النعمة التي زالت عمن حسده عند شخص آخر فيحرك هذا في نفسه داعي الحقد والحسد (١).

أما النوع الثاني من الحسد فهو ما سمي بالغبطة .. وهو كراهة أن يتفضل عليه غيره مع محبة مماثلته أو مفاضلته دون تمني زوال النعمة عنه .. وهنا يجيب شيخ الإسلام على ما قد ورد من سؤال حول سبب تسميته حسداً مع أن صاحبه إنما أحب ان ينعم ا لله عليه فيقول (فإن قيل : إذا لم سمي حسداً وإنما أحب أن ينعم ا لله عليه؟ قيل مبدأ هذا الحب هو نظره إلى إنعامه على الغير أن يتفضل عليه ، ولولا وجود ذلك الغير لم يحب ذلك ، فلما كان مبدأ ذلك كراهته أن يتفضل عليه الغير كان حسداً، لأنه كراهة تتبعها محبة) (٢) فالمسلم إن أحب أن يُعطى مثلما أعطى أخاه المسلم مما يقربه إلى ا لله فهذا لا بأس به، ولكن الأفضل أن يُعرض بقلبه عن هذا بحيث لا ينظر إلى حال الغير بل يكتفي بأن يحب

(١) انظر : مج الفتاوى ، ج ١٠ ، ص ١١١ .

(٢) نفسه ، ص ١١١ – ١١٣ .

إنعام ا لله تعالى عليه مع عدم التفاته إلى أحوال الناس وبهذا لا يكون عنده من الحسد شيئاً(١) .

وقد سمى النبي صلى ا لله عليه وسلم هذا النوع حسداً في قوله عليه الصلاة والسلام في إحدى الروايات (لا حسد إلا في إثنتين : رجل أتاه ا لله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها ، ورجل أتاه ا لله مالاً وسلطة على هلكته في الحق) .

ويبين الشيخ إبن تيميه – يرحمه ا لله – أن الرسول – صلى ا لله عليه وسلم – لم يذكر المجاهد والقائم والصائم والحاج لأن النفوس لا تحسد من هو في تعب عظيم، فإن هذه العبادات وإن كانت أفضل حالاً ممن ذكرهم عليه الصلاة والسلام – فإنه لا يحصل منها في العادة نفع للناس يعظمون به صاحبها ويسودونه عليهم كما يحصل ذلك من صاحب العلم وصاحب المال المخصوصين بالذكر في الحديث الشريف، حتى أن العامل وإن كان يتنعم بالأكل والشرب والنكاح أكثر من غيره فإنه عادة لا يُحسد كما يُحسد صاحب الحكمة أو العلم وكما يُحسد صاحب المال .

وعليه فإن الحسد لا يقع فقط بين المتشاركين في رئاسة أو مال، بل قد يبتلى به بعض المنتسبين إلى العلم وغيرهم كأن يُحسد من هداه ا لله – تعالى – لعلم نافع أو عمل صالح حتى أنه يوجد بين أهل العلم من الحسد ما لا يوجد في غيرهم، لأن صاحب المال الذي ينفقه في الحق ينتفع الناس منه في قوت الأبدان، وصاحب الحكمة والعلم ينتفع الناس بعلمه في قوت القلوب والناس محتاجون إلى من يصلحهم منهما معاً(٢) .

---

(١) انظر : مج الفتاوى، جـ١٠ ص ١١٣ – ١٢١ .

(٢) انظر :نفسه ، ص ١١٤ – ١١٥ ، الإقتضاء ، ص ٦ .

آثارة وأضراره :

وفي الحسد جمع من مساويء الأخلاق ورذائلها .. ففيه البخل والظلم لكونه يبخل بما أعطيه عن غيره ويظلمه بطلب زوال النعمة عنه (١) وهو شر من البخل كما في قوله صلى ا الله عليه وسلم (الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب والصدقه تطفيء الخطيئة كما يطفيء الماء النار) .

وقد يعطي الرجل من يعينه على أغراضه مع حسده لنظرائه وقد يكون فيه بخل بلا حسد لغيره ، وأصل ذلك الشح فالبخيل يمنع نفسه، والحسود يكره نعمة ا الله على عباده – وكلاهما – أي البخل والحسد – يوجب بغض النفس لما ينفعها وحبها لما يضرها (٢) حيث انه يوجب البغي حيث أخبر ا الله تعالى عمن قبلنا بأنهم اختلفوا لا لعدم العلم، بل من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم فبغى بعضهم على بعض كما يبغي الحاسد على المحسود ، وقد قرن صلى ا الله عليه وسلم – بين الحسد والبغضاء في قوله عليه الصلاة والسلام (دبّ اليكم داء الأمم قبلكم : الحسد ، والبغضاء ، وهي الحالقة ، لا أقول تحلق الشعر ، ولكن تحلق الدين) وذلك لأن الحاسد مع كرهه لإنعام ا الله وفضله على ذلك الغير يجمع اليه بغض المحسود وكرهه، فإن بغض اللازم يقتضي بغض الملزوم وهو متى أبغض نعمة المحسود الملازمة له وتمنى زوالها فلا شك انه يبغض المحسود ويتمنى زواله ان كانت تلك النعمة لازمة له (٣) .

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، ج ٢٨ ، ص ١٤٤ .

(٢) انظر : نفسه ، ج ١٠ ، ص ١٢٨ – ١٢٩. وعليه فإنه قد يصح أن يقال: أن كل حسود فهو بخيل، لأن الحسود يبخل حتى بما لا يملكه من إنعام ا الله تعالى على غيره، فضلاً عن كونه يمنع عمن يحسده ما يمكنه من ذلك مما فيه له خير.

(٣) انظر : نفسه : ص ١٢٧ .

حكمه :

لذلك .. فالحسد خلق مذموم مطلقاً (١) منهي عنه كما جاء بذلك الشرع في اكثر من موضع لأنه إنما يأمر به الشيطان فيورث في قلب الحاسد مرضاً وأذى لا يزول إلا بتحقيق طلبه من زوال نعمة المحسود ولا ينتفع من ذلك سوى زوال ألمه الحاصل بوجودها زوالاً مؤقتاً (٢) .

فالحسود إن أطاع نفسه فيما تأمره به من الحسد وعمل بموجب ذلك كان ظالماً معتدياً مستحقاً للعقوبة إلى أن يتوب (٣) فإن في ذلك الرجوع عن الإثم واستئصال ذلك المرض من القلب بلا عودة .

وقد ذكر شيخ الإسلام – رحمه ا لله – العديد من الأحاديث الشريفة في امتداح من خلا قلبه منه من الصحابه – رضوان ا لله عليهم – كأبي بكر الصديق وأبي عبيده – رضي ا لله عنهما ، وأخرى في ذم الحسد وأهله والتحذير منه (٤) .

وبعد بيان حقيقة الحسد وأثره وحكمه يؤكد شيخنا على أنه من الأمراض التي قل أن يخلو منها أحد كما جاء في الحديث (ثلاث لا ينجو منهن أحد : الحسد ، والظن، والطيره وسأحدثكم بما يخرج من ذلك إذا حدث فلا تبغض ، ...) ولكن علاجه ممكن متيسر لكل مؤمن با لله فالمحسود مظلوم مأمور بالصبر على أذى الحاسد والتقوى والعفو الصفح عنه إلا أن إعتدى عليه بقول أو فعل فإنه يعاقب ﴿ ود كثير من أهل الكتاب لو ير دونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا

---

(١) انظر الإقتضاء ، ص ٦ .

(٢) انظر : الدقائق ، ج ٣ ، ص ١٣٧ .

(٣) انظر : الفتاوى ، ج ١٠ ، ص ١٢١ .

(٤) انظر : نفسه ، ص ١١٧ : ١٢٠ .

واصفحوا حتى يأتي ا لله بـأمره﴾ (١) . وعلى من وجد في نفسه حسداً لغيره كذلك التقوى والصبر ، فيكره ذلك من نفسه – حتى لا تتمادى في غيّها وظلمها.(٢)

ويشير شيخ الإسلام إلى أحوال الحاسد إن كان عنده دين فهو بشكل عام لا يعتدي على المحسود ولا يعين عليه معتدياً أو ظالماً، ولكنه في نفس الوقت لا يقوم بما يجب عليه من حق ذلك المحسود الواجب عليه كمسلم فهو وإن لم يوافق من يذمه على ذمه له إلا أنه لا يذكر محامده ويسكت إذا مدحه أحد وهو بذلك مدين في ترك المأمور مفرط فيه، وجزاه بان يُبخس حقه فلا ينصف في مواضع ولا ينصر على من ظلمه، لأنه لم ينصر المحسود (٣) .

بين الغيبة وبين صون اللسان عن أعراض المسلمين :

وقد كتب شيخ الإسلام في هذا الخلق سطوراً وجيزة كبيرة الفائدة مجيباً بها على سؤال ورد عليه نصه (هل تجوز على أناس معنيين أو يعين شخص بعينه ؟ وما حكم ذلك؟ افتونا بجواب بسيط ليعلم ذلك الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر ، ويستمد كل واحد بحسب قوته بالعلم والحكم) (٤) .

وقد بدأ شيخ الإسلام جوابه وفتواه ببيان حقيقة الغيبة ومعناها وأنها كما فسرها رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم لما سئل عنها فقال (هي ذكرك أخاك بما يكره، قيل : يا رسول ا لله أرأيت ان كان في أخي ما أقول ؟ قال " أن كان فيه ما تقول فقد اغتبته ، وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته) فبين عليه الصلاة والسلام أن المخبر عن أخيه بما يكره وهو

---

(١) الآية : سورة البقرة: ١٠٩.

(٢) انظر: مج الفتاوى، جـ ١٠، ص١٢٤ – ١٢٦

(٣) انظر :نفسه ص ١٢٥ .

(٤) مجموعة الرسائل والمسائل ، المجلد الثاني ، ص ٢٧٢ .

صادق فيما أخبر فقد اغتابه اما ان كذب فيما اخبر به عنه فقد بهته والبهت من الكذب وهو حرام كله بل هوا افتراء على أخيه المؤمن وهو أشد(١) .

ثم ينبه شيخ الإسلام – يرحمه ا لله – إلى أن قوله صلى ا لله عليه وسلم (ذكرك أخاك بما يكره) انما هو موافقة لقوله تعالى ﴿ ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه ﴾ (٢) ذلك أن ا لله تعالى إنما حرمها لكون المؤمن يذكر أخاه المؤمن بما يكره. أي أنه عز وجل جعل جهة التحريم أخوة الإيمان، وكذلك علل صلى ا لله عليه وسلم تحريمها بذلك ، وبعد بيان حكمها مستدلاً بالآية الكريمة والحديث الشريف يقول شيخ الإسلام (ولذلك تغلظت الغيبة بحسب حال المؤمن ، فكلما كان أعظم إيماناً كان اغتيابه أشد) (٣) أي في الحرمة وفي الوعيد .

وعليه فإن شيخ الإسلام يذكر صورتين تدخل في الغيبة وتشبهها وهما : الهمز واللمز . لكون كلاهما متضمن للعيب في الناس والطعن عليهم كما في الغيبة ، إلا أن الهمز أشد وأقسى من اللمز لما فيه من الشدة والعنف اللذين قد يخلو منهما الهمز.(٤)

ويتابع شيخ الإسلام جوابه ببيان أنواع الغيبة وصورها أو وجوهها بقوله : (إذا تبين هذا فنقول : ذكر الناس بما يكرهون هو في الأصل على وجهين : احدهما ، ذكر النوع والثاني ذكر الشخص المعين الحي أو الميت) (٥) .

---

(١) انظر : مجموعة الرسائل والمسائل، المجلد الثاني، ص ٢٧٢ – ٢٧٣ .

(٢) الآية : سورة الحجرات: ١٢

(٣) مجموعة الرسائل ، المجلد الثاني ، ص ٢٧٤ .

(٤) انظر : نفسه.

(٥) نفسه .

أما ذكر النوع فقد بدأه الشيخ بإرساء قاعدة تقوم عليها أحكامه وهي أن كل صنف ذمه الله ورسوله يجب أن يذم وليس ذلك من الغيبة، وكل ما لعنه الله ورسوله لعن ، وفي المقابل فإن كل ما مدحه الله ورسوله وجب مدحه كما أن من صلى الله عليه وملائكته يصلى عليه .. ثم عدد الشيخ أصنافاً من النوعين المذموم كالكافر والفاجر والفاسق والظالم والحاسد والبخيل، والملعون كآكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه ، والمحلل والمحلل له .. الخ ، والمحمود بصلاة الله تعالى وملائكته عليه كالنبي صلى الله عليه وسلم والصابر والمسترجع ومعلم الناس الخير .. الخ (١) .

واما الوجه الثاني وهو : ذكر الشخص المعين دون الإشارة إليه أو إلى قوم بالإجمال ففيه وأحكام يكون في أحدها جائزاً و في الآخر واجباً .

أولاً : الجائز :

ومنه المظلوم يذكر ظالمه بما فيه اما لدفع ظلمه وإستيفاء حقه كما قالت هند في زوجها تشتكيه إلى النبي : أن أبا سفيان رجل شحيح وانه ليس يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي .. وقد روي ان قوله تعالى ﴿ لا يحب الجهر بالسوء من القول الا من ظلم ﴾ (٢) نزلت في رجل نزل بقوم فلم يقروه ويقوموا بحقه في الضيافة وهو أمر تنازع الناس في وجوبه له فكيف بمن مُنع حقاً اتفق المسلمون على استحقاقه إياه ؟ ثم المظلوم قد يذكر ظالمه بما فيه طلباً للقصاص أو على وجه القصاص وهو جائز أيضاً ولكن عليه الإحتراز والحيطة من العدوان في ذلك أو الدخول في كذب أو ظلم له ، ولاشك في أن ترك ذلك والعفو والتسامح خير وأبقى .

---

(١) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل، المجلد الثاني، ص ٢٧٤ – ٢٧٥.

(٢) الآية : سورة النساء: ١٤٨.

ثانياً : الواجب :

وهو ما كان على وجه النصيحة للمسلمين في دنياهم كنصح الرجل لمن يعامله ومن يوكله ويوصي إليه ومن يستشهده ومن يتحاكم إليه .. وهو ما يدخل في معنى الحديث الصحيح عن فاطمة بنت قيس لما إستشارت النبي صلى ا الله عليه وسلم في ثلاثة تقدموا لخطبتها ومن تنكح منهم ؟ فأشار عليها صلى ا الله عليه وسلم بعد ما بين لها ناصحاً – حقيقة كل من الثلاثة وكان ذكره لعيوبهم نصحاً لها منه عليه السلام فإن كان هذا واجباً في مصلحة خاصة فكيف به في حقوق عموم المسلمين من الأمراء والحكام والشهود وغير ذلك ؟ لا ريب أن النصح فيه أعظم وأشد تأكيداً ووجوباً لقوله صلى ا الله عليه وسلم (الدين النصيحة ، الدين النصيحة ، قالوا : لمن يا رسول ا الله ؟ قال : لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم) (١) .

وهو واجب أيضاً في المصالح الدينية الخاصة والعامة كالكلام في حال نقلة الحديث الذين يغلطون أو يكذبون ، وكذلك من يغلط في الرأي والفتيا ومن يغلط في الزهد العبادة وان غفر ا الله خطأ المجتهد المخطيء وآجره على اجتهاده إلا أنه يجب ذلك لبيان الحق ودفع الاشتباه.

ولكن لا يجوز أن يذكر من عرف أو علم منه الاجتهاد السائغ – لا يجوز أن يذكر على وجه الذم والتأثيم له، بل تجب موالاته ومحبته والقيام بحقه الذي أوجبه ا الله له من الثناء والدعاء وغيرهما .

ومثل ذلك يجب بيان حال أئمة البدع من أهل المقالات والعبادات المخالفة للشرع فإن تحذير الأمة منهم واجب بإتفاق المسلمين حتى إن أحمد بن حنبل – رحمه ا الله – جعل

---

(١) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل، المجلد الثاني، ص ٢٧٨.

التكلم في أهل البدع أفضل وأحب اليه من الرجل يصوم ويصلي ويعتكف لما يعود على المسلمين جميعاً من عظيم الفائدة منه (١) .

وللمناسبة يذكر شيخ الإسلام أعداء الدين وأنهم كفار منافقون وأن أهل البدع إما أن يكونوا من هؤلاء المنافقين الذين يدخلون في الدين لإفساده بما يبتدعون من بدع تخالف الكتاب والسنة ويلبسونها على الناس، وهؤلاء ان لم يوجد من يبين للناس حالهم وأثرهم فسد أمر الكتاب وبدل الدين كما آل اليه دين اهل الكتاب ، وإما أن يكونوا أقواماً ليسوا منافقين لكنهم متبعون لأولئك المنافقين سماعون لهم حتى التبس عليهم أمرهم وظنوا قولهم حقاً . وهو بخلافه ، وصاروا دعاة إلى بدع المنافقين كما قال تعالى ﴿ لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالاً ولأ وضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم﴾ (٢) . وعليه فإن الفتنة في حال هؤلاء أعظم لما فيهم من إيمان يوجب موالاتهم، فوجب التحذير من بدعهم وإن اقتضى ذلك ذكرهم وتعيينهم ، كذلك الحال لو لم يتلقوا تلك البدعة من منافق بل قالوها ظانين أنها هدى وأنها خير وأنها دين وهي بخلاف ذلك وجب بيان حالها .

فيُذكر بالنفاق من علم أنه منافق ، وان أعلن شخص بالبدعة ولا يعلم ان كان منافقاً او مؤمناً أو مخطئاً فلا يحل لغيره ممن يذكره بما فيه ان يقفو ما ليس له به علم بل يكتفي بذكر ما يعلم منه عنه (٣) وتأكيداً على الحرص على سيرة المؤمن وصيته، وتجنيب المسلمين الفرقة والتباغض؛ يحيط الإسلام أتباعه بسياج يحفظهم ويحميهم من الافتراء والبهتان ويتمثل فيما يذكره لنا الشيخ كشروط في جواز غيبة المنافقين والمبتدعين

---

(١) انظر : مجموعة الرسائل والمسائل ، المجلد الثاني ، ص ٢٧٧ : ٢٨٠ .

(٢) الآية : سورة التوبة: ٤٧.

(٣) انظر : مجموعة الرسائل والمسائل ، المجلد الثاني ، ص ٢٨٠ ، ٢٨١ .

على ما سبق بيانه .. وهي:– حسن النية، وإخلاصها لله تعالى، وذلك بأن يقصد وجهه الكريم، وأن تكون كلمة ا لله هي العليا، وأن يكون الدين كله لله وبهذا يكون من المجاهدين في سبيل ا لله ومن ورثة الأنبياء خلفاء الرسل، وإن تكلم بقصد العلو في الأرض أو الفساد كان بمنزلة الذي يقاتل حمية ورياء.

ومن الشروط : العلم بحال المبتدع أو المذكور فلا يتكلم عنه ويذكر فيه ما لايعلم ثبوته عنه ، ومنها : المطابقة أو الصدق فيما يقول فلا يذكره بما يعلم أنه ليس فيه أو يفتري عليه بخلاف ما فيه (فمن تكلم في ذلك بغير علم أو بما يعلم خلافه كان آثماً وكذلك القاضي والشاهد والمفتي كما قال النبي صلى ا لله عليه وسلم (القضاة ثلاثة : قاضيان في النار وقاض في الجنة : رجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة ، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار ، ورجل علم الحق فقضى بخلاف ذلك فهو في النار)(١).

ويختم شيخ الإسلام جوابه بالتنبيه إلى نقطة هامة وهي أن ذكر المؤمن لما في المبتدع والكاذب والمنافق وغيرهم ممن سبق ليس مخالفاً لقوله عليه السلام (الغيبة ذكرك أخاك بما يكره) ذلك ان الأخ هو المؤمن والمؤمن ان كان صادقاً في إيمانه لا يكره ان يقول اخوه فيه الصدق أي ان يذكره بما فيه وان كان عيباً– لأنه حق يحبه ا لله ورسوله بل عليه ان يقوم بالقسط ويكون شاهداً لله ولو على نفسه أو قريبة فإن كره هذا الحق كان ناقص الإيمان ووجب أن ينقص من أخوته بقدر ما نقص من إيمانه(٢)

بين الشجاعة والجبن :

وفي كلام شيخ الإسلام – يرحمه ا لله – عند تقسيم الفضائل وإرجاعها إلى قوى النفس التابعة لها يجعل الشجاعة فضيلة تالية لفضيلة العقل والعلم والإيمان، ويرجع كمالها

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ، المجلد الثاني ص ٢٨١ .

(٢) انظر : نفسه ص ٢٨١ – ٢٨٢ .

وبالشجاعة والكرم في سبيل الله فضل الله السابقين (١) فقال عز وجل ﴿ لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى ﴾ (٢) ويلاحظ الربط في ذكر الشيخ للشجاعة بينها وبين الكرم في أكثر من موضع ويبدو أن ذلك راجع إلى أصل كل من الفضيلتين ومصدرهما عند شيخ الإسلام رحمه الله – ففضيلة السخاء التي هي كمال القوة الطلبية الحبية – تصدر عن اللين والسهولة في حين أن فضيلة الشجاعة الصادرة عن القوة الغضبية تصدر عن الصعوبة والقوة ويبس الخلق ، وهاتان القوتان : قوة النصر وقوة الرزق مذكوران في قول الله عز وجل ﴿ الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾ (٣) وهما مقترنتان في الكتاب والسنة وفي كلام الناس كثيراً . (٤)

ومع تفضيل الله – تعالى – للسابقين بالشجاعة والكرم جاء مدح الشجاعة والسماحة في سبيله تعالى طاعة له – عز وجل – ولرسوله، ووصفهما بالجهاد، فعن أبي موسى الاشعري رضي الله عنه (قيل : لرسول الله صلى الله عليه وسلم : الرجل يقاتل شجاعة والرجل يقاتل حمية ، ويقاتل رياء . فأي ذلك في سبيل الله ؟ فقال (من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله) وقال الله – عز وجل – ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله﴾..(٥) ويتابع شيخ الإسلام ليبين سبب ذلك التفضيل والثناء بأن ذلك هو الغاية من خلق الخلق جميعاً كما قال تعالى ﴿وما

---

(١) انظر :مج الفتاوى، جـ ٢٨ ، ص ١٥٨ .

(٢) الآية : سورة الحديد: ١٠

(٣) الآية : سورة قريش: ٤

(٤) انظر : مج الفتاوى ، ج ١٥ ، ص ٤٣٢ – ٤٣٣ .

(٥) الآية : الأنفال ٣٩ .

خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ (١) ويقول رحمه الله (فكل ما كان لأجل الغاية التي خلق لها الخلق : كان محموداً عند الله . وهو الذي يبقي لصاحبه وينفعه الله به . وهذه هي الأعمال الصالحات) (٢) .

وفي غير الكتاب والسنة يغلب مدح الشجاعة والكرم عند الشعراء فجميعهم يتمادحون بهما حتى إن عامة ما يمدحون به ممدوحيهم في أشعارهم هما الشجاعة والكرم وفي المقابل يتذامون بالبخل والجبن (٣) .

بين السخاء والكرم وبين الشح والبخل :

إن فضيلة السخاء عند شيخ الإسلام تعود إلى كمال القوة الطلبية الحبية " قوة الرزق " ، وتصدر عن اللين والسهولة ورطوبة الخلق (٤) . أما الصفة المقابلة أو المضادة لهذه الفضيلة وهي البخل والشح فهما مرض بل من أعظم الأمراض كما قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه لمن قال له (إما أن تعطيني ، واما أن تبخل عني ! فقال تقول : واما أن تبخل عني وأي داء أدوى من البخل ؟!) (٥) يقول شيخ الإسلام : (فجعل البخل من أعظم الأمراض) (٦).

وحول بيان حقيقة ومعنى البخل والشح وهل هما سواء إستخلص شيخ الإسلام نتيجة مفادها أنهما مختلفين إختلاف عموم وخصوص فالشح أعم من البخل وضرره أكبر على أغراضه مع حسده لنظرائه وقد يبخل بلا حسد فالشحيح يجمع المال ويمسكه لا للذة

---

(١) الآية : سورة الذاريات : ٥٦ .

(٢) مج الفتاوى ،جـ٢٨ ص ١٥٥ ، ١٦٤ ، وانظر نفس المعنى الاستقامة ، ج ٢ ص ٢٨٤ ، الأمر ص ٦٥.

(٣) انظر : نفسه ، ص ١٥٤ ، الاستقامة، جـ٢، ص ٢٦٣.

(٤) انظر: نفسه: جـ١٥ص ٤٣٢ .

(٥) انظر: نفسه ، ج ١٠ ، ١٢٨ ، الإستقامة ، ج٢ ، ص ٢٦٥ .

(٦) الاستقامة، جـ٢، ص٢٦٥.

يستشعرها بذلك كما في حال البخيل الذي يجمع المال ويمسكه مع التذاذه بذلك ومحبته لرؤيته وإنما هو يجمعه كراهة منه لفعل الإحسان إلى الغير وبغضاً للخير وقد يكون بغضاً وحسداً. ولاشك في أن من هذه حاله فإنه بخيل فكل شحيح بخيل وليس كل بخيل شحيح، ومما يؤكد هذا الفرق وصحة ثبوته أن النبي صلى ا الله عليه وسلم جعل الشح يأمر بالبخل في قوله صلى ا الله عليه وسلم (إياكم والشح . فإن الشح أهلك من كان قبلكم ، أمرهم بالبخل فبخلوا) (١). وكلاهما يتضمن بغضاً وكراهية وظلماً..(٢)

وفي تعريف الشح يقول شيخ الإسلام يرحمه ا الله (و " الشح " شده الحرص التي توجب البخل والظلم ، وهو منع الخير وكراهته ،) (٣) ذلك أن الشح يكون في الرجل مع الحرص والرغبة في المال وبغض للغير وظلم له كما قال تعالى ﴿ ... أشحةً على الخير أولئك لم يؤمنوا فأحبط ا الله أعمالهم ﴾ (٤) فشحهم كان عن كراهية للمؤمنين وللخير وبغض لهما وذلك مما يأمر بالشر الذي هو خلافه (٥) .

---

(١) مج الفتاوى ، ج ١٠ ، ص ١٢٩ - ٥٦٠ - ٥٩١ .

(٢) أنظر: نفسه، ص ٥٩٠

(٣) الدقائق ، ج ١ ، ص ٨٧ .

(٤) الآية : سورة الأحزاب، ١٩

(٥) انظر : مج الفتاوى : ج ١٠ ، ٥٩٠ .

حكمه :

ولقد جاء في الكتاب والسنة ذم البخل (١) وأهله ومن ذلك قوله تعالى ﴿ إن الله لا يحب كل مختال فخور ، الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ﴾ (٢). قال شيخ الإسلام (قد تؤلت في البخل بالمال والمنع ، والبخل بالعلم ونحوه وهي تعم البخل بكل ما ينفع في الدين والدنيا من علم ومال وغير ذلك) (٣) وقال رحمه الله عن قوله عز وجل (ومن يوق شح نفسه) (٤) (فالشح يأمربخلاف أمر الله ورسوله ، فإن الله ينهي عن الظلم ويأمر بالإحسان والشح يأمر بالظلم وينهى عن الإحسان) (٥) وذلك لما نقله من قول المفسرين في الآية من أن المقصود بالآية هو من لا يأخذ شيئاً مما نهاه الله عنه ولا يمنع شيئاً أمره الله بأدائه (٦).

ومن قوله صلى الله عليه وسلم في ذم ذلك (ثلاث مهلكات : شح مطاع وهوى متبع وإعجاب المرء بنفسه) يقول الشيخ (وجعل الشح مطاعاً ، لأنه هو الآمر)(٧) وقال عليه الصلاة والسلام (إياكم والشح فإن الشح أهلك من كان قبلكم ، أمرهم بالبخل فبخلوا ، وأمرهم بالظلم فظلموا ، وأمرهم بالقطيعة فقطعوا) يقول الشيخ : (فبين أن الشح يأمر بالبخل والظلم والقطعية : فالبخل "منع منفعة الناس بنفسه وماله، و" الظلم

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، ج ٢٨ ، ص ١٥٥ ، الإستقامة ، ج٢ ، ص ٢٦٤ . الأمر بالمعروف ، ص٥٦.

(٢) الآية : سورة النساء: ٣٦ : ٣٧

(٣) مج الفتاوى ، ج ١٤ ، ص ٢١٢ .

(٤) الآية : سورة الحشر: ٩ ، سورة التغابن: ١٦

(٥) نفسه ، ج ١٠ ، ص ٥٨٩ .

(٦) أنظر : نفسه .

(٧) نفسه، ص ٥٨٨.

" هو الإعتداء عليهم) (١) ، وفي قوله صلى ا لله عليه وسلم (تعس عبد الدينار ، تعس عبد الدرهم).

يرى شيخ الإسلام أنه عليه الصلاة والسلام جعله عبداً له لأنه يرضي بوجوده وقربه ويسخط لبعده وفقده لذلك قال عليه الصلاة والسلام (إن أعطي رضي ، وإن منع سخط) وفي ذلك يقول يرحمه ا لله (فما كان يرضي الإنسان حصوله ويسخطه فقده فهو عبده ، إذ العبد يرضى بإتصاله بهما ، ويسخط بفقدهما) (٢).

---

(١) مج الفتاوى/، جـ١٠ص ٥٨٨

(٢) نفسه .

تعقيب

إذا كانت العقيدة الإيمانية تعتبر أهم الأصول التي تنبني عليها الأخلاق، فإن تلك القيم التي تم عرضها في المبحث الأول من هذا الفصل تستمد قوتها وفاعليتها ودورها من تلك الأصول وما ارتبط بها من مفاهيم حول الأصول النفسية التي تعد هي الأخرى لازماً يقوم على مفهومه بناء أسس النظرات الأخلاقية المختلفة.

ومن هنا كان لا بد وأن يكون للباحث عن الفضائل قيم عليا: يمتثل قوانينها، ويتجه وفقاً لما تحدده من خطى يسير عليها ملتزماً سبيل الاستقامة الذي يجنبه التخبط في سبل الانحراف والرذائل.

وإن هذه القيم: الحق، الخير ، العدالة، لتعتبر بحق قيماً عليا، تمثل كلاً منها على حدة قيمة ومثالاً أعلى، وتشكل معاً وحدة مترابطة تمتاز بالتكامل والشمول، حيث تهيمن بطبيعتها على الحياة الفاضلة وتحكمها..

وقد تبين من خلال العرض السابق لهذه القيم عند مسكويه مع ما يؤخذ على بعض آرائه حول إطلاقات بعضها، ثم عند شيخ الإسلام – رحمه الله – أن لفظ الحق، يطلق على كل ما يراد به ما يناقض الباطل سواء كان فيما يتصل بذات الله تعالى – أو فيما يتصل بالقضايا العامة التي عليها مدار اتفاق الأمم..

أما لفظ "الخير" فهو قيمة عليا تتفق مع الحق، وتقابل الشر الذي هو قرين الباطل .. فكأن الحق والخير وجهان لعملة واحدة تقابلان: الباطل والشر.. وقد ارتبط مفهوم مسكويه حول هذا اللفظ من حيث الإطلاق والمفهوم، وباعتقاده حول ذات الله تعالى .. حيث أطلق هذا اللفظ عليه – جل وعلا – وسماه "بالخير الأول"، "والخير البسيط" وهذا أمر تابع لمنهجه الفلسفي وما لزمه عنه من هذه المخالفة .. فالله – سبحانه وتعالى – خير أول تتحرك الموجودات بالشوق نحوه، والسعادة خير أقصى تسعى الموجودات

لإدراكه والوصول إليه، ولا ينالها إلا من كان أكثر تمثلاً للأفعال الإلهية أي أنه يقصد إتيان الفعل لذاته لا لغاية أخرى..

وقد استخدم شيخنا هذا اللفظ في مقابل الشر، وهو متصل بذاته – تعالى – من حيث كونه داخلاً في أسمائه وصفاته، ومنسوباً إلى أفعاله التي ليس فيها الشر المحض.. فأفعاله جل وعلا – منزهة عن الشر والباطل، وهي كلها حق وخير محض..

وكذلك العدالة: فقد جاء مفهومها عند مسكويه – على اعتبار أنها فضيلة رابعة تنتج عن التوازن والاعتدال في تحقيق فضائل القوى الثلاث، فهو أمر لازم في تحقيق الفضائل، ونتيجة لازمة عن ذلك..

وقد اتفق مفهوم مسكويه للعدالة بشكل عام مع المفهوم الإسلامي الخالص الذي يمثله شيخنا من حيث كون العدالة قيمة عليا، تنضبط الأفعال وفقاً لمقتضياتها، وكونه معياراً أو ميزاناً تقاس به الأفعال الفاضلة.. وأن العدل يكون مع الخالق – جل وعلا – ومع النفس، ومع كل ما هو من حول الإنسان من موجودات حية وغيرها.

إلا أن التصورات الدقيقة المتعلقة بالعدل وما يقابله، وما يندرج تحته ويتبعه من أنواع الفضائل، وما يلزم عنه من انتظام سير معين، فإنها تختلف بين مفهوم مسكويه ومفهوم شيخ الإسلام.

ومما لا شك فيه أن مفهوم شيخنا القائم على المنهج الإيماني كان أدق وأعمق وأكثر شمولاً وتكاملاً من ذلك المنهج المقابل والمتمثل في المنهج الفلسفي المجرد عن المعاني والتصورات الإيمانية الصحيحة التي لها – ولا شك – أعظم الأثر في تكوين مفاهيم عميقة ودقيقة لا مثيل لها في جميع المجالات..

وإجمالاً .. فإن العدالة لازم من لوازم قصد الحق والسعي إلى إدراكه بسلوك سبيل الخير ومقتضاه، فكل ما كان خيراً فإنه يراد به إدراك الحق، ويلزم فيه سلوك سبيل العدالة والبعد عن الجور والظلم الذي هو أمر لازم عن الشر وقصد الباطل..

وبذلك كانت هذه الألفاظ قيماً عليا تضبط المحاسن ، وتقنن سبيل وجودها وتحقيقها على ما يجب..

أما عن عرض تلك المحاسن والمساوئ ، أو الفضائل والرذائل..

فأرى أن أنبه ابتداء وقبل التعليق على ما تم عرضه بخصوص هذا الموضوع؛ إلى أن استخدام مصطلح "حسنات وسيئات" أقوى في المدلول والأثر من استخدام مصطلح الفضائل والرذائل وذلك أن مصطلح الحسنات والسيئات يرتبط بالأصول الاعتقادية ويقوم عليها.. فأفعال الإنسان الطيبة الخيرة إنما هي حسنات توضع في ميزان العبد المسلم لترتفع بها درجته عند الله تعالى حيث يتقرب بها إليه جل وعلا .. وكلما تقرب المسلم إلى ربه بالطاعات كلما ازداد سعادة ورضاً وطمأنينة مما يدفعه إلى الاستزادة من العمل الصالح الذي هو من صميم الإيمان ومستلزماته كما سبق عرضه في الفصل الثاني..

وكذلك فإن المسلم كلما فعل فعلاً سيئاً فإنه يعلم أنه يبعده عن رضا الله – سبحانه وتعالى – وأنه بذلك يسيء إلى نفسه ويضرها فهو سيحاسب ويجازى على كل ما اقترفه من سيئات تسببت في مقت الله تعالى له حتى أنه ليتخبط في ضلالاته ومعاصيه ويكتوي بنار ذنوبه في الدنيا قبل الآخرة، وهو لا يزال في ذلك كله يتردد بين التوبة والمضيِّ في المعصية، بفعل نفس تأمره بالسوء وتحمله على القنوط من رحمة الله وعفوه، وبين نفس تؤنبه وتلومه وتحثه على العودة والاستغفار والتوبة .. إلى أن يغلب أحدهما الآخر تبعاً لاسترساله مع دواعي أحدهما..

والمقصود أن الأعمال الصالحة وما يقابلها والتي عليها مناط الجزاء لارتباطها بالإيمان، إنما وردت في أدلة الشرع بلفظ: الحسنات والسيئات، وهي تشمل كل ما يصدر عن الإنسان من سلوك قولي أو عملي اندرج تحت مصطلح "الأخلاق" أما مصطلح "الفضيلة والرذيلة" فهو وإن كان صحيحاً من حيث الاستخدام، ولا غبار في إطلاقه على ما يصدر عن الإنسان من ذلك السلوك إلا أنه لا يحمل معنى إخلاص العمل لله تعإلى وإرادة وجهه الكريم بذلك، وقصد رضاه، وهو الأساس الذي يقوم عليه العمل ويستمد منه استمراريته وقوته.. بل إن الفضيلة قد تحمل معنى : خلق طيب يتحلى به الإنسان ليجمل به، ويظهر في صورة أحسن .. وكذلك الرذائل يوحي لفظها بأن الإنسان إنما يجتنبها لكونها غير محمودة وقبيحة لا يجمل به إتيانها .. وبذلك يكون إتيان الفضائل وتحقيقها، أو تجنب الرذائل بدافع دنيوي حاصلة التجمل والظهور الحسن الذي يرضي النفس ويرضي من يتعامل معهم الإنسان ليذيع صيته بينهم بالسيرة الخيرة الفاضلة التي هي أحسن السير. ولكن هذا لا ينافي صحة استخدام اللفظ، ولكني أشرت إلى ذلك من قبيل التفاضل بين المصطلحين، وتأثيرهما من حيث القوة والفاعلية ومن حيث تأصيل معنى كل منهما .. وا لله أعلم..

أما عن عرض مسكويه لكل من المحاسن والرذائل، فإنه ابتداء: ردّ مصدر تلك الأفعال إلى قوى النفس التي سبق ذكرها وجعل بين الوسط وبين كل رذيلة منها أطرافاً كثيرة جداً كلها رذائل، إلا أن كلاً منها تتصف بقسطها من الرذيلة تبعاً لبعدها عن مركز الوسط أو قربها منه .. أما ذلك الوسط فهو صعب الإيجاد والتحقيق على الرغم من أنه معيار قياس الفضائل ... فالخلق متى اعتدل الإنسان في تحصيله حتىيتمركز به في تلك النقطة ولا يحيد عنها يميناً أو يساراً فقد حصل به الفضيلة، بينما تنتفي عنه هذه الصفة إن مال بها قليلاً إلى إحدى الجهتين عن ذلك المركز.

ولكن إطلاق الأمر على هذا الحصر، أمر غير صحيح تماماً، ولا يتوافق مع طبيعة الإنسان ومتطلباته وحاجاته، وطبيعة المستجدات من حوله .. فإن صح أن تكون الفضيلة فضيلة على الإطلاق، فإن الرذيلة قد لا تكون كذلك مطلقاً وفي كل الحالات والمستجدات والمتغيرات.. وإلا لما أباحت الضرورات والمحظورات، ولما جاء في الشرع استثناء في بعض الرذائل كالكذب الذي هو غير محرم في بعض الحالات؛ وقد أشار مسكويه إلى بعض المواضع التي يضطر فيها الشخص إلى الكذب ولكنه لم يحكم فيه بحكم الشرع وقد يكون عذر مسكويه في ذلك أنه اكتفى بذكر تعريفات سابقيه لكل فضيلة جنس وما يندرج تحتها من أنواع دون التفصيل الدقيق، كما كان عليه الأمر عند شيخنا، وإن كان هذا أمراً يؤخذ عليه بحق!!

فهو يكتفي في عرضه للفضائل والرذائل بالاستشهاد بآراء الفلاسفة وهو الأمر الغالب على عرضه لها في حين أن استشهاده بما جاء من ذلك في الشرع فهو قليل جداً..

وهذا أمر واضح وجلي من خلال النظر في عرضه لأسباب كل رذيلة وعلاجها وغير ذلك..

انظر من ذلك مثلاً الغضب، والحسد، والخوف حيث خلا رأيه في علاجها من أي إشارة إلى منهج أو دليل شرعي. بل إن هذا العيب يكاد ينسحب على جميع ما عرض له منها، وهذا أمر في غاية الخطورة. حيث أن افتقاد العنصر الإيماني المتمثل في القدوة، وفي الترغيب والترهيب، ليشكل مأخذاً وعيباً ونقصاً كبيراً في أي منهج أو فكر يراد ترسيخه والدعوة إليه لما لهذه العناصر من الأثر الإيجابي الفعال في نجاح ترسيخ وتحقيق الفكرة أو الدعوة أو أي قضية بشكل عام.

هذا فضلاً عن أنه أرجع علاج بعض الأمراض، وطريقة تحصيل الفضائل إلى العقل، فهو يسير الأمور ويضبطها حتى يصل بصاحبه إلى الفضيلة فإن كان دور العقل

لا ينكر إلا أنه كان يجب عليه الرجوع إلى الأصـول الإيمانيـة، وآثارهـا للإهتـداء بهـا في سبيل تحقيق ذلك..

ومما يؤخذ عليه أيضاً التصريح بصعوبة تحقيق الفضيلة – في أكـثر مـن موضـع – وأن ذلك لا يكون إلا للحكيم الذي غلب نفسه الناطقـة علـى غيرهـا .. وهـو يـرى أن علاج الرذائل وتحول الإنسان عنها إلى الفضيلة أمرا سهلّ ولكن على من عرف حقيقة ما هو عليه، وهو أمر ليس بالهين بل أنه من الصعوبـات الـتي يواجههـا الإنسـان مـع نفسـه حيث يحملها على محاربة الملذات والمتطلبات الزائفة الفانية، ويسعى إلى تحصيـل المعـارف والعلوم على ما رسمه الفلاسفة من درجات حتى يصـل إلى درجـة الحكيـم أو الفيلسـوف وهي مرتبة عليا لا يصل إليها العوام، بل لا بد من المجاهدة، والمثابرة لنيل ذلك..

ولا أدلّ على ذلك من تحديده للفعـل الفـاضل بـأن الإنسـان يحصلـه متـى كـانت أفعاله إلهية !! وذلك بأن يفعل الفعل لأجله أو لذاته لا لأجل شيء آخر !!

وإذا كانت أفعال ا لله – سبحانه وتعإلى – يصح أن تعلل، فهي إنما تعلل بحكمته ورحمته الثابتة لها لا بأمر آخر، أما أفعال الإنسان فلا بد أن تعلل ، وأن يكون له غـرض من فعله الذي يأتيه، ولكن تلك الأغراض تتفاوت بين السـمو والرفعـة، وبـين الدنـو.. فالأفعال التي يراد بها وجه ا لله – سبحانه وتعإلى – ورضاه هي أسمى وأرفع درجات مـن الأفعال التي قد يراد بها أمر دنيوي من مجرد تحصيل الفضائل لمحبتها أو رياء وسمعـه وغـير ذلك.. فكل فعل أريد به مرضاة ا لله تعإلى فهـو حـق، خـير، عـادل، حسـن، ممـدوح، فاضل ..

وبعد.. فإنه ومع هذه المآخذ على ما تم عرضه مما دار حوله فكر مسكويه حول الفضائل والرذائل، لا بد وأن أنبه على ما ورد فيه من أمور حسنة تمثلت في عرض بعـض أنواع العلاج النفسي الذي يستخدم في عصرنا هذا لبعض أنواع الرذائل، حيـث تعتمـد

على إعطاء النفس الثقة والزج بها في ميدان العراك مع تلك الرذائل، وعدم الاستسلام لها كما جاء عنه ذلك في علاج الجبن مثلاً .. أضف إلى ذلك أنه تعرض بالذكر لأنواع من الفضائل المندرجة تحت أجناسها تعد بحق على درجة زائدة على الحسنات، فهي فضيلة بمعنى أنها زيادة في الخيرات والحسنات..

هذا عن مسكويه، أما عن شيخنا – رحمه الله – فقد كان عرضه وفقاً للمنهج الإسلامي الخالص بكل مميزاته وخصائصه..

ويكفي الإشارة إلى ما أسسه الشيخ من قواعد تبين من خلالها مكانة الحسنات في الإسلام، وما يقابلها لتكون دافعاً لتمثل الحسنة، وتجنب السيئة..

ففي جعله الإيمان جماع الحسنات، والسيئات جماعها الكفر والشرك تأصيل قوي يمثل عنصر الترغيب والترهيب الذي له دور هام وكبير في التأثير الإيجابي الذي يحمل المسلم على امتثال سبيل الحسنات وتجنب السبل المضادة له..

كما أن جعله فعل جنس الحسنات، أفضل من ترك جنس السيئات وفقاً لتعاليم الدين الإسلامي؛ يمثل أثراً إيجابياً يدل على حرص الإسلام على إثبات فاعلية المسلم، وحمله على العمل الصالح الذي يسهم في نفع المسلمين، وإقامة أسس الأمة الصالحة، فلا فائدة في مجرد امتناع المؤمن عن السيئات دون إتيان الحسنات، كما أنه لا جدوى من إتيان الفضيلة الحسنة دون أن يكون لها أصل إيماني تقوم عليه، فضلاً عن كون الامتناع عن السيئة بدون ذلك الأصل أمراً لا جدوى منه كأن يمتنع عنها لعدم معرفته بها أو لجمود شهوته، أو لعجزه عن إتيانها.. وهذا ما أشار إليه مسكويه أيضاً عند كلامه عن ترك اللذات وأن هناك من يتركها لأنه لا يعرفها، أو لجمود شهوته عنها، وقد اعتبر هذا متظاهراً بالشجاعة حيث يعمل عمل الشجعان في الامتناع عن ذلك

ومقاومته، وهو ليس بشجاع لأنه لم يمتنع عنه تعففاً، أو عن معرفة بلذتها ومنفعتها وإن كانت زائفة مؤقتة، ولم يحرص على مقاومتها لتهذيب النفس بمقاومتها..

هذا فضلاً عما امتاز به عرضه - رحمه الله - لمجمل الحسنات والسيئات من دقة وعمق وشمول وكمال قائم على أساس إيماني راسخ أضفى على مفهوم تلك الحسنات والسيئات وقوانينها طابع القوة والرسوخ مما يشجع على فعل الحسنة والاستزادة منها، وفي المقابل تجنب السيئة.

الفصل الخامس: السعادة هي غاية السلوك الأخلاقي الفاضل.

المبحث الأول: السعادة عند الفلاسفة عامة، ومسكويه خاصة.

المبحث الثاني: السعادة عند شيخ الإسلام ابن تيمية.

مقدمة الفصل الخامس

مما لاشك فيه أن السعادة غاية وهدف يسعى الجميع إلى تحقيقة ، والتنعم بمايلزم عنها من لذة وسرور ورضا ..

ولكن الناس على اختلاف أفكارهم، وتصوراتهم ، وطبقاتهم ، اختلفت نظرتهم إلى تلك السعادة .. فمنهم من يسمو بها إلى آفاق عالية تقوم على أساس اعتقادي بأن السعادة الحقيقية الخالدة تأتي ثمرة مؤجلة في اليوم الآخر لجهود دائبة ومخلصة في هذه الحياة الدنيا ، يسير المؤمن فيها ملتزماً سلوك سبيل الصراط المستقيم فيمتثل لكل ماأمر ا لله به ، وينتهي عن كل ما نهى عنه في الأقوال والأعمال ، ليحصد أجر ما قدّمه من جهاد وصبر في هذه الحياة : نعيماً خالداً لامثيل له في الحياة الأخرة ..

ومنهم من يتناسى هذا اليوم ، ولايضع في حسبانه نعيماً ولا عذاباً وعقاباً مؤجلاً، فنراه منغمساً في أهواء نفسه يتحرك بأمرها أينما توجهه ، وهي ولاشك لن توجهه إلى خيرٍ أو نفع طالما استبعد الوازع الديني ونحى عن ضميره ونفسه اليوم الأخر ..

ولا شك أن الفرق بين النظرتين أمر واضح وجلي ، وأن الثمرة الناتجة عن كليهما تتباعدان من حيث القيمة ، والاحساس بالسعادة ، والكمال ، والدوام .

فإن من ظن السعادة المؤجلة في الآخرة وأثرها على سعادات الدنيا العاجلة ، لابد وأن ينعم بالسعادة الحقيقية ، ويستشعر لذة لامثيل لها ، وسروراً حقيقياً دائماً لايزول، وفي مقابل ذلك كله يهون عليه ، بل وينسى كل ما فاته من نعيم الدنيا لأنه حقير بجانب ذلك النعيم المقيم .. وهذا ماجاءت الشرائع بتقريره والتأكيد عليه ، وهو بلاشك مافيه خير وصلاح ونفع الأمم ..

أما من آثر السعادة العاجلة ، فإنه ولاشك لن يتذوق طعم السعادة أبداً ، وحتى ماظن أنه سعادة وآثره على السعادة الحقيقية ، فإنه لابد وأن ينقلب وبالاً عليه ويُنسيه

اللحظة المؤقتة التي ذاق فيها متعة زائفة ظن أنها السعادة .. وهذا ماجاءت الشرائع بالنهي عنه والتحذير منه ، وهو ولاشك ينتهي بالأمة إلى الضلال والهلاك والشقاء المستمر ..

وان كان هناك من ظن السعادة في أمور دنيوية مؤقتة كالمال ، والرياسة ، وغير ذلك فإنه وان كان تحصيله مشروعاً ، إلا أنه لاينبغي أن يُنصب هدفاً سامياً يُبذل في سبيل تحصيله كل مايمكن حتى وان كان التنازل عن الفضائل ، والانحراف عن نهج الشريعة القويم .. فهي أمور أيضاً زائلة ولا يتحقق بتحصيلها كامل السعادة ..

وفي هذا الفصل سأتناول الكلام عن السعادة مقسماً على مبحثين : –

المبحث الأول : عرض لمفهوم السعادة، وسبل تحصيلها عند الفلاسفة بشكل عام، ثم عرض لفكر مسكويه " بخاصة " حول مفهوم السعادة وسبل تحصيلها ..

أما المبحث الثاني : فسيكون خاصاً بعرض فكر شيخ الاسلام ابن تيمية – رحمه الله – حول السعادة في ضوء الكتاب والسنة ، ونقده على ما تابع فيه مسكويه سابقيه من الفلاسفة فيما قرروه حول هذا الموضوع ..

المبحث الأول: السعادة عند الفلاسفة بعامة ، ومسكويه بخاصة.

تمهيد :

لاشك أن للحكمة دورها في السمو بالفكر والخلق الإنساني ، وإن كان ذلك السمو يكون مبنياً ومرتبطاً بأساس وأصل تلك الحكمة الموضوعة ..

وأغلب الفلاسفة في بحثهم عن السعادة – حرصوا على السمو بهذه الغاية إلى مراتب عليا سامية عن الملذات الحسية المادية ، جاعلين إياها في سمو الفكر وصدق التأمل المستلزمين لاعتدال السلوك وتوجيهه نحو الفضائل – حسب نظرتهم – قدر المستطاع .

وفي هذا المبحث سيتم عرض آراء أولئك الفلاسفة المتضمن لهذه النظرة ، ولما يقابلها من نظرة أخرى ، وذلك عند فلاسفة اليونان ، ثم التعقيب بعرض لأراء المتفلسفة الاسلاميين لبيان مدى توافقهم مع أولئك الفلاسفة ، أو التزامهم بما جاء به الشرع من ذلك – ثم أعرض بالتفصيل لرأي مسكويه حول السعادة وسبل تحصيلها والذي يتبين من خلاله مدى توافقه مع سابقيه من الفلاسفة ، ومدى التزامه بنصوص الشرع في ذلك..

أولاً : السعادة عند الفلاسفة :-

أ – عند فلاسفة اليونان :

مع إجماع الفلاسفة على كون السعادة هي الغاية القصوى والخير الأسمى الذي يسعى اليه العقلاء والحكماء أو بالأصح يسعى إليه الكائن البشري ولايعرف سبيلها سوى الحكماء منهم ، فإنهم اختلفوا في صورة السعادة التي تكون فيها .. فقال بعضهم هي في الملذات الحسية ، ورد الفريق الآخر عليهم وأبطل رأيهم .. وسأعرض فيما يلي لآرائهم واختلافاتهم مع الاستعانة بما حكاه مسكويه نفسه في ذلك حيث عرض له بشيء من التفصيل عند عرض مذهبه في السعادة ..

(١) سقراط :

وابتداءً .. فان سقراط قد وقف يجادل السوفسطائيين ويبطل مزاعمهم الباطلة حول نسبية كل شيء وعدم ثبات أي شيء على حال واحدة .. ففي مجال الأخلاق كانوا يذهبون إلى أن (الطبيعة الانسانية شهوة وهوى ، وأن القوانين وضعها المشرعون لقهر الطبيعة ، وأنها متغيرة بتغير العرف والظروف ، فهي نسبية غير واجبة الاحترام لذاتها ، ..)(١) فجاء سقراط في المقابل يقلل من شأن الأمور المادية والشهوات والملذات الزائلة وينادي بالاهتمام بما هو جوهر في نفس كل إنسان، وعليه التعويل في احساسه بقيمته كإنسان حتى يصل إلى السعادة والخير الأقصى وذلك عن طريق معرفة الإنسان لنفسه بأنه روح وعقل يسيطر على الحس ويدبره وذلك باحترام القوانين العادلة الصادرة عن العقل والمطابقة للطبيعة الحقة حيث هي صورة من قوانين غير مكتوبة رسمتها الألهة في قلوب البشر(٢)..

---

(١) كرم . تاريخ الفلسفة ، ص٥٣ .

(٢) انظر. نفسه .

فمعرفة الإنسان لنفسه هي بداية الطريق للحكمة وإلى تحقيق السعادة التي هي ليست في المظاهر الخارجية المادية ولكنها نتيجة حالة معنوية خالصة تتحقق متى استطاع المرء أن يلائم بين رغباته وبين الظروف الموجود فيها (١) .

أما عن اختيار سلوك سبيل السعادة وهي الفضائل في مقابل الرذائل ، فان الإنسان عنده لايفعل الشر بإرادته أي أنه لايخطيء طريق السعادة مختاراً ، فالفضيلة ثمرة المعرفة التي هي بداية الطريق الموصل للسعادة (.. فالذي يجهل الطبيعة الحقة للسعادة، ولايعرف الطرق والوسائل التي تؤدي اليها ، لايستطيع مطلقاً أن يحصل عليها .)(٢) لذلك فقد اعتنى سقراط ببيان الفضائل الموصلة للسعادة الحقيقية والتي من أولها : الاعتدال ثم العمل الذي يساعد على تزويد الذهن بأنواع المعرفة اللازمة لتنظيم الجهود، وضد ذلك البطالة التي هي أس الفساد لأنها تبلد الذهن وتضعف الصحة، وأخيراً فقد أشاد سقراط بالعدالة وجعلها غاية السلوك الأخلاقي، وتكون تجاه التزام الإنسان بالقوانين التي ميز بينها بالقانون المكتوب لتنظيم علاقات الناس اليومية، وقانون آخر غير مكتوب وهو القانون الأخلاقي وهو صادر عن ارادة الألهة، ويكون في الخضوع لها راحة الضمير وسعادة النفس(٣).. (وقد دارت معظم أحاديث سقراط حول فكرة السعادة والوسائل التي تؤدي إلى تحقيقها . فإذا استطاع المرء أن يتبين معنى السعادة الحقيقية (وهذه هي المعرفة) فإنه ولاشك عامل على بلوغها (وهذا هو السلوك الاخلاقي) ، وهو حينئذ يسلك سبيل الحكمة. وهذه الكلمة الوحيدة هي الأخلاق في نظر سقراط.)(٤)

---

(١) انظر : كرم . تاريخ الفلسفة ، ص ٤٧ .

(٢) بدوي السيد محمد، الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، ط: بدون، (دار المعارف، ١٩٨٠م) ص٤٦.

(٣) انظر : نفسه ، ص ٤٨ .

(٤) كرم . تاريخ الفلسفة اليونانيه، ص٩٣ .

(٢) أفلاطون : -

ومن سقراط إلى تلميذه أفلاطون الذي أعلن الحرب على السوفسطائيين وتلاميذهم القائلين باللذة (١)، ورفض موقفم في التوحيد بين الفضيلة واللذة الفردية.. موافقاً استاذه " سقراط " في أن الخير ا لأقصى والأسمى للإنسان هو السعادة التي هي غاية كل فعل أخلاقي(٢).. فالسعادة لاتقوم في الشهوة القوية وفي اللذة بالاطلاق، بل ان الإنسان أسعد حالاً في النظام منه في الاسراف، والحياة الفاضلة هي ألذ حياة حيث تمتاز بخفة الانفعال وضعف اللذة والألم، أو بدوام اللذة وغلبتها في حين أن الألم أغلب وأدوم في حياة الرذيلة(٣).. والملذات نوعان : ملذات عكرة ليس لها من اسمها سوى الاسم وهي في حقيقتها ليست سوى همزة وصل بين ألمين ، والأخرى ملذات صافية وهي التي تهدف إلى تسكين الألم واشباع الشهوة الملحة : كلذة العلم وتثقيف العقل ، وعليه فإن المعرفة واللذات الصافية لايتعارضان بل يكمل كل منهما الأخر(٤).. ففي كل من اللذات والآلام حسن نافع، وضار مؤلم وعلى الإنسان أن يطلب الحسن ويجتنب الرديء الضار حيث يجلب النافع الخير وهو كل مايكمل الشيء وفق حقيقته، بينما ينتقص الشر الشيء أو يقضي عليه ، فإنما يقوم كل شيء بالنظام والتناسب ،فإذا اختل النظام فقد الشيء قيمته وفضيلته ، وإنما صار الأخيار أخياراً بالخير وكذلك الأشرار إنما هم اشرار بالشر ..

ويكون قيام النظام والتناسب في النفس وهما مايسميان بالقانون والفضيلة باعتدال الفضائل الناتجة عن أنواع النفس وقواها أي : العدالة فهي اعطاء كل شيء

---

(١) انظر : كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٩٤ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٤٩ .

(٣) انظر:د. الطويل . فلسفة الأخلاق ، ص ٧٥-٧٦ .

(٤) انظر : بدوي . الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع ، ص٥١ .

حقه حيث تستتبعها السعادة لأن العدالة خير النفس التي هي أسمى وأبقى الدنيويات جميعاً..

ويبقى العادل على عدالته سعيداً بها مهما نزلت به المصائب والنكبات ، بينما الظالم هو أشقى الناس إن لم يكفر عن آثامه بتحمل القصاص العادل لأن تحمله ذلك إمتثال للعدالة، وهو أمر جميل لأنه يخلص النفس من شرها .. فكما أن سعادة البدن في شفائه من المرض فإن أسعد الناس البريء من الشر، ويليه الذي يشفي من شره بخلاف من يحتفظ بشره فهو أشقى الناس(١).

(٣) أرسطو : -

أما أرسطو فقد كان قريباً من الواقع أكثر من أفلاطون حيث قرر إمكانية تحقيق الخير والسعي إلى الكمال في هذه الدنيا (وإذا كان أفلاطون قد استخفّ بعالم الشهادة، وحاول أن يعلو على دنيا الحس ، فإن أرسطو كان على عكسه يميل إلى الواقع وينفر من عالم الغيب ويتوخى التمسك بدنيا التجربة الإنسانية .)(٢) ولكنه وان وافق مع افلاطون وأستاذه سقراط على محاربة اللذة وجعلها غاية قصوى لأفعال الإنسان وخيراً أسمى يسعى بها إلى تحقيقه ، إلا أنه لم يرفضها جميعاً ولم ينفر منها بل فرق بين اللذة الخيّرة التي لابد منها لتحقيق السعادة ، وبين اللذة السيئة التي لاتعود بالنفع علىالإنسان بل على العكس من ذلك فإنها تخلف وراءها الحسرة والندامة، حيث استعمل لفظ المتعة أو اللذة بمعنى يخالف معنى السعادة وان كانت السعادة لاتتحقق بغير المتعة .. فاللذة عنده خير ولكن ليس كل اللذات جسمية فالرجال الخيرون لابد وأن يتمتعوا ببعض اللذائذ (وكيف لايكون الأمر كذلك والإله

---

(١) انظر : كرم . تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٩٥-٩٦، وانظر : د. الطويل . فلسفة الاخلاق، ص ٧٦ .

(٢) د. الطويل . فلسفة الأخلاق، ص ٨٣ .

نفسه – في نظر ارسطو– يتمتع دائماً بهذه المتعة الوحيدة – التأمل .) (١) يقول أرسطو: (وإنما يصير الناس اردياء بسبب اللذة والأذى عندما يطلبون منهما مالا ينبغي ، وهو بذلك ممالاينبغي ، أو يفعلون ذلك في وقت لاينبغي ، أو على وجه لاينبغي ، أو على نحو آخر من الانحاء التي يحدد الفكر الصحيح أمثالها .)(٢) ويتابع بنقده على من رأى أن الفضائل تكون بموت الملذات التي هي عوارض وتجنبها تماماً فيقول : (ولذلك يحدّون الفضائل بأنها موت العوارض وسكونها . ولم يصيبوا في إطلاقهم القول في ذلك من غير أن يستثنوا فيقولوا : " كما ينبغي ، وفي الوقت الذي ينبغي "، وسائر مايستثنى في ذلك . فقد وضعنا إذاً أن هذه الفضيلة توجد في اللذة والأذى ، وأنها فعّالة لأفضل الأمور ، فأما الخساسة فضد ذلك .)(٣) كما ميزّ ارسطو في معرض بيانه للخير بين الخيرات الجوهرية وبين العرضية منها . فقد كان اليونان يؤلفون السعادة من الخيرات جميعاً فيجعلونها نادرة بل مستحيلة، فميز أرسطو بين الجوهري والعرضي منها ، وقصر السعادة على خير النفس باعتباره خير الإنسان مع تقديره للخيرات الأخرى من بدنية وخارجية كالمال والسلطان(٤)...

اما عن مفهوم السعادة، وفيم تكون ، وما هي السبل الموصلة إليها، فإن أرسطو يقرر ابتداءً ان الخير الأعظم الذي يتوجه الجميع إليه رغبة في تحقيقه والوصول إليه هو السعادة، ثم يشير إلى اختلاف الناس في فهم السعادة لكونهم يحكمون عليها بحسب

---

(١) د. محمد جعفر . دراسات فلسفية ، ص ٢٩٦ .

(٢) الأخلاق، ط: الأولى، ترجمة اسحاق بن حنين، تحقيق : د. عبد الرحمن بدوي، (الكويت، وكالة المطبوعات ، ١٩٧٩م) ، ص ٩٠ .

(٣) الاخلاق ، ص٩٠.

(٤) انظر : كرم . تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ١٨٨ .

السير .. فيبين أن أنواع السير ثلاث : سيرة اللذة التي هي غاية العبيد والبهائم ، وسيرة الكرامة السياسية والتي هي مطلب المتمازين النشطين ، وأخيراً سيرة الحكمة(١)، ولاشك أنها السيرة الخيّرة الفاضلة عنده والتي يجب سلوك سبيلها على كل إنسان إلا أنه لايستطيع الوصول إليها إلا من ارتاض بالرياضات الخاصة بذلك والتي تعينه على بلوغ مقصده من تدرج في العلوم الموصلة لذلك..

إن معرفة ذلك الخير الأعظم أمر هام وضروري ، لذلك فقد بحث أرسطو في ذلك مقرراً أن الخير الأعظم الذي للإنسان يجب أن يتوفر فيه شرطان : (أن يكون غاية قصوى أو خيراً تاماً يختار لذاته ولايكون وسيلة لغاية أبعد . الثاني أن يكون كافياً بنفسه، أي كفيلاً وحده بأن يسعد الحياة دون حاجة لخير آخر . فالسعادة هي هذا الخير.)(٢) وفي ذلك يقول أرسطو : (ونحن نقول إن الشيء المطلوب لذاته ولكنه ليس المطلوب لغيره ، والذي لايُؤثر في وقت من الأوقات من أجل غيره ، أكمل من التي تؤثر لغيرها ، لا لنفسها . فالكامل بالجملة هو الذي يُؤْثَر لذاته أبداً ، ولايُؤثر في وقت من الأوقات لغيره . وأولى الأشياء بهذه الصفة : السعادة . وذلك أن السعادة هي التي نؤثرها لنفسها، ولانطلبها في وقت من الأوقات لغيرها.)(٣)

ويرى أرسطو أننا سنعلم ما هية السعادة إذا علمنا : فعل الإنسان ماهو .. وذلك أن الخير لكل كائن في أن يؤدي وظيفته المنوطة به على أكمل وجه ، وكما أن لكل صانعٍ خيراً يتمثل في أدائه لصناعته المناسبة لها واتقانه لأصولها وطرقها الموصلة لإنجازها ، وكما أن لكل عضوٍ في الجسم عمله الخاص به فكذلك الإنسان بشكل عام

---

(١) انظر : كرم . تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١٨٦ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ١٨٧ .

(٣) الأخلاق ، ص ٦٦ .

له عمله أو وظيفته الخاصة به بوصفه حيوان ناطق في تأديته الكاملة لها سعادته القصوى وخيره الأعظم .. فما هي تلك الوظيفة ؟.

بطبيعة الحال لن تكون تلك الوظيفة في النماء لمشاركة النبات له فيها ، وكذلك التغذي والإحساس . يتبقى إذن الجزء الناطق من الإنسان والذي ينقاد جزء منه للنطق والآخر للفكر .. وعليه : (فإن كان فعل الإنسان إنما هو فعل للنفس على ما يوجبه النطق، أو غير معرًى من النطق ... فإنا نضع أن فعل الإنسان سيرة ما ، وهذه السيرة فعل للنفس مصحوب بتمييز نطقي وأن الإنسان الفاضل هو مع هذا الفعل على مايجب من الجودة ، وكل واحد من الأشياء إنما يجود فعله بحسب فضيلته . وإذا كان الأمر هكذا ، فالخير الذي يخص الإنسان هو فعل للنفس على ما توجب الفضيلة . فإذا كانت الفضائل كثيرة ، فهو فعل ما يوجبها أفضلها أو أكملها .)(١) وبذلك يكون تحقيق الإنسان لإنسانيته على أكمل وجه في ممارسة حياة التأمل العقلي (فأرفع سعادة يستطيع الإنسان الوصول إليها هي التمتع بالعقل بوصفه غاية في ذاتها - أي التفكير من أجل التفكير . هذا النشاط يمثل أكمل نمو لوظيفة الإسان الفريدة.)(٢) فعمل الفكر اذن لايستهدف شيئاً وراء ذاته بل يجد في ذلك السرور واللذة الدافعين لصاحبه إلى مضاعفة عمله ..

فالسعادة إذن يجب أن تكون في الفعل المطابق لأشرف فضيلة وهي فضيلة العقل النظري لأنه أشرف جزء فينا ، كما أن موضوعه أشرف الموضوعات وهي الموجودات الدائمة الثابتة ، فالنظر يعود على صاحبه بلذة لاتعدلها لذة في النقاء والدوام ، بالإضافة

---

(١) ارسطو . الأخلاق . ص ٦٧-٦٨ ..

(٢) ميد. هنتر، الفلسفة : أنواعها ومشكلاتها ، ط : السابعة، ترجمة : د . فؤاد زكريا، (القاهرة، مكتبة الأنجلو ، ١٩٨٦) ، ص ٣٠٦ .

إلى أنه محبوب لذاته ويمكننا مزاولته لزمن طويل .. فالعقل وإن كان يشغل مكاناً ضئيلاً إلا أنه يفوق كل القوى بما لايقاس قوة وكرامة ، لذا .. ينبغي ألا نقف فكرنا عند الأشياء البشرية بل يجب التعلق بالحياة الدائمة قدر المستطاع وبذل الجهد لكي نحيا أرفع حياة تطيقها طبيعتنا ، فإنها هي أسعد حياة ..(١)

ولما كان الإنسان يجمع بين الإنسانية والحيوانية كانت الفضائل صنفين :

صنف يتمثل في التغذي والحس: وفضيلته في إخضاع الشهوات والأهواء لسلطان العقل ، وصنف يتمثل في حياة التأمل العقلي والنظر المجرد وهو أسمى بكثير من الصنف الأول حيث ترتفع هذه الحياة بالإنسان حتى تضعه تحت عرش ا لله، لأن حياة ا لله فكر محض وتأمل خالص (٢).. (فأرفع سعادة يستطيع الإنسان الوصول إليها هي التمتع بالعقل بوصفه غاية في ذاتها – أي التفكير من أجل التفكير. هذا النشاط يمثل أكمل نمو لوظيفة الإنسان الفريدة ..)(٣) وهناك سعادة أخرى ثانوية تتمثل في مباشرة الفضائل الخلقية وهي سعادة الحياة العملية : سعادة إنسية تتطلب وجود خيرات خارجية من مال وسلطان وغيرهما ، وهي بخلاف سعادة التأمل العقلي المفارقة للمادة والتي لاتحتاج إلى الخيرات الخارجية(٤) (أما حياة الحكمة العملية فهي حياة المركب الإنساني، لاحياة العقل المجرد، وهي مفتقرة إلى الخير وإلى الخيرات الخارجية كموضوع لأفعالها ، والعقل في غنى عن أولئك جميعاً ، وهي توفر سعادة يمكن تسميتها سعادة إنسانية ، ولكنها سعادة ثانوية نطلبها لأننا لسنا عقلاً صرفـــــا

---

(١) انظر : كرم . تاريخ الفلسفة اليونانية . ص٢٠٠ .

(٢) انظر : د. الطويل . فلسفة الأخلاق، ص٨٦، ولايخفى بطبيعة الحال مافي الكلام من انحراف في وصف حياة ا لله بأنها فكر محض وتأمل خالص حيث ينفي عن ا لله الفاعلية والعناية والتدبير للكون .

(٣) ميد: الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ص٣٠٧ .

(٤) انظر : د. الطويل ، فلسفة الأخلاق ، ص ٨٧–٨٨ .

فلا نستطيع أن نحيا حياة نظرية باستمرار ، ولأنها تساعدنا على البلوغ إلى الحياة النظرية بقهرها الشهوة وإطلاقها الحرية للعقل .)(١)..

فقد فرق أرسطو بين حياة التأمل وحياة الحكمة العملية وبتفضيل الأولى على الثانية من خلال اثبات ان الآلهة أكثر غبطة وسعادة حيث لاتنسب إليهم أفعال العدلية(٢) وإلا ظهر ذلك مضحكاً إذ يستلزم إن تكون لهم معاملات وردّ ودائع ، وكذلك لاتنسب اليهم الأفعال النجدية(٣) – فإن نسبة مثل هذه الأفعال قد تلقي بهم إلى الأشياء المفزعة وما فيه هلاكهم ، وإن كان من الجيد أن ينسب إليهم شيء من أفعال الحرية كالجود والكرم ، فإن ذلك يستلزم أن تكون لهم دنانيراً أو شيء مثل هذا ، ولاتنسب إليهم الأفعال العفية(٤) لأن ذلك سيكون مجرد مدح حيث لاتوجد عندهم شهوات رديئة .. فإذن : جميع هذه الأفعال صغيرة وليست أهلاً لإطلاقها على الألهة(٥). (ولكن كلٌ يرى أن لهم حياة . فإذاً لهم فعل، من أجل أنهم لاينبغي أن يكونوا نياماً ، كحال إندمين. وان نُفي عنهم فعل الأحياء ، فما الذي يبقى أن يكون لهم من الفعل أكثر من استعمال الرأي ؟ فإذا فعل الإله ، الذي يفضل بالغبطة ، سيكون رأياً . والفعل الأنسي المجانس لهذا الفعل يكون سعادة.)(٦)

ثم يستدل على ذلك بأن سائر الحيوان ليس له سعادة مثل هذه السعادة، لأنه عدمها عدماً تاماً . (وأما في الناس فعلى قدر مافيهم مثال ما من هذا الفعل . وأما

---

(١) كرم . تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢٠٠ .

(٢) نسبة الى العدل وهو الفضيلة الرابعة الناتجة من تعادل قوى وفضائل النفس الثلاثة .

(٣) نسبة الى النجدة التي تدل على الشجاعة وهي فضيلة النفس الغضبية.

(٤) نسبة إلى العفة وهي فضيلة النفس الشهوية .

(٥) انظر : الاخلاق ص ٣٥٣-٣٥٤ .

(٦) نفسه ، ص ٣٥٤.

سائر الحيوان فليس فيه شيء سعيد ، من أجل أنه لايستعمل الرأي في شيء من الأشياء . والسعادة أيضاً في الذين يستعملون الرأي أكثر، والذين هم سعداء بنوع عَرضَي ، بل استعمال الرأي، فإن هذه بذاتها فكرية جداً . فإذاً ستكون السعادة رأياً ما.)(١)

اذن .. فالحياة العقلية عند أرسطو لها مظهران : المظهر الأسمى وهو حياة التأمل التي يقصد بها المعرفة والعلم والفلسفة وفي الانصراف إلى مثل هذه الأمور الذهنية لذة لاتعدلها لذة أخرى ، ولكن ليس بمقدور كل إنسان أن ينعم بتلك الحياة بل يكتفي بعضهم بالمظهر الثاني للحياة والمتمثل في إخضاع تصرفات الإنسان لأحكام العقل حيث يستلزم ذلك تنمية بعض الفضائل الأخلاقية حتى تصير عادة وملكة في الإنسان مع التزام الوسط العادل، لضمان تحقيق التوازن السعيد تحت سيطرة العقل والتلذذ بكل عمل خير يعمله حيث يوصف بالإنسان الخيّر (٢). ولكن هذه السعادة عائقة له عن السعادة الحقيقية لأنها تشغله بالحرص على تحقيقها عما يجب عليه الانشغال به (.، ومادام الإنسان يستعمل الأخلاق والفضائل الإنسانية فإنها تعوقه عن هذا الخير الأول . وهذه السعادة الالهية ، ولكن ليس يتم له إلا بتلك .)(٣)

وقد وجه النقد إلى هذه الفكرة من نظرة أرسطو للسعادة والسبيل إلى تحقيقها حيث جاء في كتاب " الفلسفة .. أنواعها ومشكلاتها "(٤) أن النقاد أخذوا على أرسطو تعلقه الشديد بحياة التأمل لسببين يوصف احدهما بأنه كان نتيجة سوء فهم ، وأما الآخر فمشكوك في صحته فيرى الكاتب مدافعاً انه يُساء من البعض فهم أرسطو حيث يدعون

---

(١) الاخلاق ، ص ٣٥٤ .

(٢) انظر : بدوي . الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، ص ٥٤-٥٥.

(٣) مسكويه ، التهذيب ، ص ١٤٧ .

(٤) هنترميد ، ترجمة فؤاد زكريا ، ص ٣٠٧ .

أنه يقصد بجعله حياة التأمل أسمى حياة تحريك نسيج تأصيلي من النظريات المتيافزيقية الفارغة وهو تصوير ساخر عادة مايشيع تصوير الفيلسوف به(١) !! وفي سبيل الدفاع عن الفكر الأرسطي وإبطال هذه التهمة عنه ونفي هذا النقد الموجه إليه يقول الكاتب : (غير أن القراءة المتمعنة لكتاب " الأخلاق " تبين أن أرسطو لم يكن في ذهنه أي نشاط كهذا يتم في برج عاجي ، اذ يبدو أن العالم أقرب إلى مثله الأعلى من الفيلسوف التقليدي ، على الرغم من أن هذا المثل الأعلى يمكن أن ينطبق على الفيلسوف اذا كان تفكيره نابعاً من الحياة ويمثل تأملاً في التجربة البشرية بمعناها العام.)(٢) .. هذا عن السبب الأول الذي أثار النقاد وحملهم على توجيه النقد على أرسطو ، أما السبب او الاعتراض الثاني فهو أيضاً يثار ضد حياة التأمل ، ففيه اتهام أرسطو بأنه يدافع عن معيار ارستقراطي مترفع لايصل إليه إلا الشخص المثقف الذي يتمتع بموارد اقتصادية وفيرة . وهنا نرى الكاتب يرجح الصحة في هذا الإتهام بقوله (وهذه التهمة تتصف بشيء من الصحة)(٣) لأنه من المؤكد اعترافه بأن الشخص الذي تتوافر لديه قدرة معينة على ممارسة التفكير المجرد هو وحده الذي يصل إلى حالة السعادة . فحياة العقل – كما يذكر صراحة – تستلزم استخدام العقل أساساً لكبح الجانب الشهواني من الطبيعة الإنسانية فيعترف بذلك انه يهتم بأرفع مافي الإنسان من حيث هو نوع ، لا بما هو أرفع في كل إنسان فردي (٤).. وسرعان مايعود الكاتب الى الدفاع عن هذه الفكرة الارسطية واثبات أن لها أساساً راسخاً في الواقع بقوله:

---

(١) مع عدم تقبلنا للنظريات الميتافيزيقية التي قصدها الكاتب فإنه يجب التنبيه الى مناصرته ودفاعه عن الفكر الأرسطي وتحامله على التفسير الميتافيزيقي حتى أنه وصف ذلك بقوله (النظريات الميتافيزيقية الفارغة) وقد يكون ذلك متفقاً مع فكره ومعتقده .

(٢) الفلسفة .. انواعها ومشكلاتها ، ص ٣٠٧ .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه . ص ٣٠٨ .

(فإن كانت هذه أرستقراطية ، فتلك هي أرستقراطية العقل وحده.)(١) ثم يتابع بتأكيد استحالة تحقيق هذه الارستقراطية عند كل إنسان لاثبات أن ذلك قد يكون ممكناً وفي متناول الكثير من الناس إن لم يكن للجميع .. فتلك التهمة الموجهة ضده والمتضمنة حاجة تلك الحياة إلى دخل مستقل . قد تكون صحيحة إلى حد بعيد ولكن في زمن أرسطو فقط وليس في زماننا حيث قصد أرسطو بكلامه حول ما يحتاجه الإنسان لتحقيق هذه الحياة : دخلاً يكفي فقط لإتاحة وقت معقول من الفراغ لنا . وهو أمر وفرته وأتاحته التقنيات مما يدل على أن امكانية صيرورة الكثير من الناس إلى تلك الحياة سهل وميسور .. (وإذن فعلى الرغم من أن المثل الأعلى للسعادة البشرية عند أرسطو ربما كان ينطوي على " إحساس طبقي " في الوقت الذي صيغ فيه ، فان هذه الصفة المعيبة تختفي بسرعة . وقد يشهد الأشخاص الذين هم أحياء في وقتنا هذا، ذلك اليوم الذي يتمكن فيه الناس جميعاً ، بقدر ماتسمح لهم مقدرتهم واتجاهاتهم ، من تحقيق نمط " الحياة الخيرة " هذا .)(٢)

ويبدو أن الكاتب متناقض مع نفسه في أمرين :-

أولاً : أراد الكاتب أن ينفي عن الفكر الأرسطي حول السعادة المتمثلة في حياة التأمل صفة الأرستقراطية التي أطلقها النقاد على فكره في هذا الجانب بنفي حصر تلك الحياة أو قصرها على طبقة معينة يمثلها أولئك الذين يتوفر لديهم الدخل الكافي لتمكينهم من الوصول والتنعم بتلك الحياة . محاولاً إثبات أنها في متناول الكثير من الناس الآن بفضل ما أتاحته لنا التكنولوجيا ووفرته من ذلك .. ولكننا سرعان مانلمح

---

(١) ميد ، الفلسفة .. انواعها ومشكلاتها ، ص ٣٠٨ .

(٢) نفسه .

في سياق كلامه تأكيد تلك الطبقية وحصر إمكانية الوصول إلى تلك الحياة في نص كلامه إذ يقول : (.. ، بقدر ما تسمح لهم مقدرتهم واتجاهاتهم ، من تحقيق نمط "الحياة الخيرة " هذا.)(١) فهو وإن جعل في إمكان الجميع تحقيق ذلك إلا أنه اشترط اختلاف القدرات والاتجاهات. وهذا ما يقتضي التفاوت بين درجات ما يتحقق من ذلك.

ثانياً : فسرّ الكاتب ما يحتاجه الإنسان ليبلغ تلك المرتبة ويصل إلى نعيم تلك الحياة بأنه قصد أنه يحتاج إلى دخل يكفي فقط لإتاحة وقت معقول من الفراغ يتمكن فيه الإنسان من ممارسة تلك الحياة . وهذا الفراغ اللازم لتحقيق ذلك المطلب قد وفرته التقنيات في هذا الزمان وهذا التفسير متناقض مع ما تضمنه عرض الكاتب نفسه لفكر أرسطو حول هذه المسألة إذ يقول معلقاً على قول أرسطو بأن حياة التفكير التأملي هي أرفع مما ينبغي بالنسبة للإنسان : (أي اذا عاشها المرء طوال عمره.)(٢) فالإنسان إذن لايحيا تلك الحياة الفكرية في جزء من أوقاته أو في أوقات فراغ معقولة وفرته لنا التكنولوجيا ، بل لابد أن يقضي الإنسان حياته كلها وبأكملها في ذلك التفكير التأملي دون الإلتفات إلى أي عمل آخر ، فسعادة الإنسان الكامنة في النظر العقلي لاتكون كاملة إلا إذا ملأ حياته بأكملها بذلك النظر..

وكان من الأفضل لو تنبه الكاتب إلى التعارض بين حياة التأمل الفكري المحض وبين ظهور التكنولوجيا التي ادعى أنهما متساندان يكمل بعضهما بعضاً .. فلو أن الإنسان قضى حياته في التأمل الفكري المحض فقط وعلى ما قصده أرسطو لما كان هناك أي أثر للتكنولوجيا لانصراف الإنسان عما تستلزمه من علم عملي تجريبي مستمر، وفي المقابل فإنه مادام هناك تكنولوجيا متطورة باستمرار فلن يكون من السهل على الإنسان الانصراف عنها بالكلية إلى جانب التأمل الفكري المحض وملء الحياة الإنسانية بها

---

(١) الفلسفة .. أنواعها ومشكلاتها ، ص ٣٠٨ .

(٢) نفسه .

أبدا(١) بل لابد من أن ينصرف الإنسان بالجد والعمل لضمان تلك الاستمرارية في التطور والتقدم بالحياة الواقعية .

وعلى أية حال .. فإن اتهام الفكر الأرسطي حول السعادة بصعوبة التحقيق لاقتصاره على طبقة معينة وما يستلزمه ذلك من جعل السعادة مقصورة على فئة معينة فقط دون باقي الجنس؛ أمر مؤكد لايعجز الدارس عن استكشافه في ذلك الفكر المتناقض.. بل إن الأخطر من ذلك ما لوحظ على نظرته حول السعادة التي سبيلها النظر العقلي المتمثل في حياة التأمل المحض التي يتجه إليها الإنسان القادر على أن يحياها.. وقد جاء ذلك في كتاب " تاريخ الفلسفة اليونانية " حيث يقول المؤلف : (ولايذكر أرسطو أن النظر سيكون بالفعل حياة النفس الناطقة بعد مفارقتها البدن. وإذن فالإنسان قد فاتته غايته ، بينما سائر الموجودات تحقق غايتها ، وذلك في مذهب الغائية ؟..)(٢) ويتساءل الكاتب : (.. واذا كان هذا التأمل هو سعادة الإنسان ، وكان لايتحقق تماماً وباستمرار إلا للعقل المفارق ، أفليست تقتضي الغائية أن تتحقق سعادة الإنسان في حياة أخرى ؟..)(٣) فيرى أن التفصيل في الإجابة على هذا التساؤل برهان قوي على إثبات الخلود كان على أرسطو أن يتعرض إليه لولا ما اعترضه من بعض الصعوبات بصدد العقل الإنساني وا لله قصرت به عن ذلك ، وإنكاره على أفلاطون بإقامته لمثل الخير كغاية للحياة ، وموضوعاً للتأمل السعيد قعدت به عن مجاراته في صعوده فاضطر – مكرهاً متحسراً – إلى القناعة بسعادة ناقصة

---

(١) وهذا طبعاً بجانب ماهو مفروض على المسلم من آداء الفرائض والشرائع التعبدية ، حيث لايتعارض العمل التجريبي الساعي الى إعمار الأرض والحفاظ على خيراتها وثرواتها مع الأوامر التعبدية والشرعية في الاسلام بل على العكس من ذلك فإن الانصراف الى التطوير والتقدم العلمي بما يخدم ذلك أمر تعبدي شرعي من مستلزمات القيام بدور الخلافة الذي كلف الانسانية به على هذه الأرض ..

(٢) كرم . ص٢٠٠.

(٣) نفسه .

أيما نقصان(١)..

ب – عند المتفلسفة الاسلاميين :–

هذا عن مجمل الفكر الأرسطي حول السعادة وسبل تحصيلها .. ومما لاشك فيه أن أثار هذا الفكر قد انتقلت إلىالفلاسفة من بعده سواء من تلاميذه أو ممن تأثر بهم .

وقد جاء عند مسكويه إجمال لمذاهب بعض الفلاسفة حول السعادة (٢):

السعادة . على رأي بقراط وفيثاغورس وأفلاطون :

ولقد أجمعوا على أن الفضائل والسعادة كلها في النفس وحدها لذلك جعلوا السعادة عند تقسيمها في قوى النفس أو بالأصح في الفضائل الناتجة عن قوى النفس وهي الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة فهذه الفضائل عندهم كافية في السعادة بالإجماع، فالإنسان متى ماحصلّ تلك الفضائل لم يضره أي أذى أو ابتلاء من مرض أو نقص في الأعضاء – اللهم إلا أن يلحق النفس التي فيها السعادة مضرة في خاص أفعالها كفساد العقل ورداءة الذهن وغير ذلك.(٣)

السعادة على رأي الرواقين وجماعة من الطبيعين :–

وهؤلاءجعلوا السعادة في النفس والبدن معاً، فالسعادة التي تكون في النفس غير كاملة وذلك لأنهم جعلوا البدن جزءاً من الإنسان فلابد أن يتوفر للإنسان سعادة النفس والبدن معاً أي الأشياء التي تكون بالبحث والجد وإلا كانت السعادة في النفس غير كاملة(٤)..

---

(١) انظر: كرم : ص ٢٠٠ .
(٢) انظر: تهذيب الأخلاق، ص ٨٦ : ٨٨ .
(٣) انظر : نفسه ، ص ٨٦ .
(٤) انظر : التهذيب ، ص ٨٧ .

السعادة على رأي المحققين من الفلاسفة :-

أما هؤلاء فإنهم يحقرون من أمر البخت وكل مايكون به ومعه ، فهي عندهم غير مؤهلة لإسم السعادة ، لأنها شيء ثابت لايزول ولا يتغير ، وهي أشرف الأمور وأكرمها وأرفعها .. فهم بشكل عام لايجعلون لأي شيء متغير لايتحصل بروية ولافكر ولايتأتى بعقل وفضيلة فيها نصيباً (١).

وبعد أن عرض لآراء أولئك الفلاسفة المختلفة والمتقابلة يشير إلى الاختلاف بينهم في السعادة العظمى : فالفريق الأول الذين قالوا ان السعادة العظمى هي في النفس وحدها ظنوا أنها لاتحصل للإنسان إلا بعد مفارقة البدن وجميع الطبيعيات، لذلك فالإنسان جوهر وحده دون البدن وهي عندهم مادامت متصلة بالطبيعة وكدرها ونجاسات البدن وضروراته ، فهي ليست سعيدة على الإطلاق خاصة أنهم رأوها قاصرة ناقصة مادامت متصلة بالبدن وان وجدت الأشياء العقلية لأن ظلمة الهيولي لاتستر عنها ذلك النقصان والقصور وعليه فانهم يظنون أنها متى ما فارقت هذه الكدوره فقد فارقت الجهالات وخلصت واستعدت لقبول النور الإلهي أي العقل التام .. وهنا يعقب مسكويه بقوله : (ويجب على رأي هؤلاء أن الإنسان لايسعد السعادة التامة إلا في الآخرة بعد موته .)(٢) وهذا التعقيب يدل على عدم ارتضائه لرأي هذا الفريق بدليل أنه يعرض لرأي الفريق الآخر الذي يرأسه أرسطو طاليس بقبول ورضى ، ثم يعقب برأيه الخاص الذي زعم أنه هو الصواب لكونه – وكما يبدو من ظاهره – يتفق مع الاتجاه الاسلامي ويصطبغ بصبغة العقيدة الإسلامية التي افتقدها أولئك الفلاسفة جميعاً، ومع ذلك فإنه يصرح بأن هذا الرأي الصواب يجمع بين الرأيين المتقابلين لهم . وهو ما قد ينفي عنه صفة الصواب ويبعده عن ظل العقيدة الصحيحة.

---

(١) انظر : التهذيب ، ص٨٧ .

(٢) نفسه .

ب – عند المتفلسفة الاسلاميين :–

ومما لاشك فيه أن آثار هذه الفكرة قد انتقلت إلى الفلاسفة من بعده سواء من تلاميذه أو ممن تأثر به وأخذ عنه من الفلاسفة الاسلاميين (... ، وقد سرت هذه الأفكار إلى فلاسفة المشرق والمغرب، من ابن سينا إلى ابن باجه وابن رشد وغيرهم ، وهي عندهم تجيء بالتأمل والتزهد ، ... أما التأمل فقد كان عند أرسطو وفلاسفة الإسلام عامة غاية في ذاته ، ومزاولته تُدني الانسان من ا لله وهو فكر خالص وتأمل دائم...)(١) .. لذلك أرى أنه لابأس من الوقوف قليلاً عند عرض مجمل لأراء كبار أولئك الفلاسفة حول السعادة : وإن كانت صورة مطابقة للفكر الأرسطي – خاصة وإن مسكويه – وباعتباره واحداً من أكثر الناقلين عنه – يتجه في مذهبه وآرائه حول السعادة إتجاهاً أرسطياً بحتاً كما سيتبين إن شاء ا لله ..

١) مفهوم السعادة وسبل تحصيلها عند الكندي :–

تتصل مباحث الأخلاق بالسعادة بمعرفة النفس ، وقد ألحق الكندي الأخلاق بمباحث النفس وبينّ كيف يؤدي العلم بالنفس إلى تهذيب الأخلاق وهي موضوعات ألحقت مع غيرها في فلسفته بشكل عام ، فالفلسفة عنده : هي التشبه بأفعال ا لله تعالى بقدر طاقة الإنسان وهي : " العناية بالموت أي إماتة الشهوات الذي هو السبيل إلى الفضيلة(٢)..

أما النفس عنده فهي بسيطة وذات شرف وكمال ، عظيمة الشأن، جوهرها جوهر الباري عز وجل، فهي جوهر إلهي روحاني بما يرى من شرف طباعها ومضاداتها

---

(١) د. الطويل . فلسفة الأخلاق ، ص٩٢ .

(٢) انظر : د. مرحبا محمد عبد الرحمن . الكندي، ط: الأولى، (بيروت، منشورات عديدات، ١٩٨٥)، ص١٢.

لما يعرض للبدن من الشهوات والغضب(١).. أي أنها تكبح جماح النفسين : الشهوية والغضبية عن السير بالإنسان نحو المهالك حتى لاتحول بين الإنسان وبين السعادة، ومتى فارقت هذه النفس البدن علمت كل مافي العالم. وهنا يستدل بقول أفلاطون :(ان كثيراً من الفلاسفة الطاهرين القدماء، اذا تجردوا من الدنيا وتهاونوا بالأشياء المحسوسة، وتفردوا بالنظر والبحث عن حقائق الأشياء انكشف لهم علم الغيب، وعلموا بما يخفيه الناس في نفوسهم واطلعوا على سرائر الخلق .) (٢)وفي المقابل فإن من استغرق في الملذات الدنيوية فلا سبيل لنفسه العقلية إلى معرفة تلك الأشياء الشريفة ولا يمكنها الوصول إلى التشبه بالباري سبحانه ، أما من غلبت عليه قوة النفس العقلية كان إنساناً فاضلاً قريب الشبه من الباري سبحانه ..(٣)

وقد نقل أقوال بعض الفلاسفة القدماء في حال النفس بعد الموت بعد اشارته إلى إجماعهم على بقائها بعد الموت وتنعمها بالملذات الحقيقية الدائمة في عالم العقل فوق الفلك(٤)..

ولكن ليس كل الأنفس تصير إلى ذلك المحل بمجرد مفارقتها البدن حيث تختلف تبعاً لخلوصها من الأدناس والأشياء الخبيثة فتتدرج في عالم الفلك إلى أن تصير إلى غايته ونهايته متى تخلصت منها ونقيت عنها تماماً(٥).

وتتجلى الفضائل الإنسانية في أخلاق النفس أي (الفرد) وفي الآثار الناتجة عن هذه الأخلاق (أي في المجتمع)، ومتى أخذ الإنسان بهذه الفضائل عاش سعيداً مدى

---

(١) د. مرحبا . الكندي، ص١١٢.

(٢) نفسه، ص١٠٦.

(٣) انظر : نفسه ، ص ١٠٥-١٠٦

(٤) انظر : نفسه ، ص ١٠٧.

(٥) انظر : نفسه . ص ١٢٥ .

فمتى فارقت القوة الناطقة المادة باستخدام الإنسان للمعقولات التي حصلّتها تلك النفس بواسطة الجانب النظري – اقتربت من العقل الفعّال وفي ذلك سعادتها.. فالسعادة هي الخير المطلوب لذاته لا لشيء آخر يُنال بها ، إذ ليس وراءها شيءآخر أعظم منها يمكن أن يناله الإنسان (١).

وابتداءً .. فإن الفارابي يؤكد على أن السعادة – التي هي كفاية يتشوقها الإنسان وينحو نحوها – إنما هي كمال ما، كما يؤكد على أن ذلك أمر لايحتاج إلى بيان ، وكذلك لما كان كل كمال وكل غاية يتشوقها الإنسان إنما يتشوقها على أنها خير ما فهو أمر مؤثر ومطلوب ، ومع ان الغايات التي يُشتاق إليها على أنها خيرات مؤثرة كثيرة فإن السعادات أجدى الخيرات المؤثرة وهي أعظمها خيراً ، وهي أكمل غاية يسعى الإنسان نحوها، فهي أمر يُوثر لأجل ذاته دائماً وأبداً .. ومتى حصلت لنا السعادة لم نحتج بعدها أصلاً أن نسعى لغاية أخرى غيرها..(٢)

ويرى الفارابي أن الإنسان يصل إلى الكمال الذي ينال به السعادة بأحواله التي تلحقه بها محمدة أو مذمة ، وأن هذه الأحوال ثلاثة أقسام أو ثلاثة أوجه : أولها الأفعال التي يستعمل فيها أعضاء بدنه كالقيام والقعود ، فيصل إلى السعادة بها متى كانت أفعالها جميلة ، والثاني : عوارض النفس كاللذة والفرح متى كانت على ماينبغي، وأخيراً : التمييز بالذهن متى كان جيداً(٣).

---

(١) انظر : فروخ . عمر، تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون، ص٣٦٣، وانظر: لطفي جمعة. فلاسفة الإسلام ، ص٤١ .

(٢) انظر : الفارابي ، التنبيه على سبيل السعادة، ط : الأولى، تحقيق وتقديم وتعليق : د.جعفر آل ياسين، (بيروت، دار المناهل، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م) ، ص٤٧-٤٨ .

(٣) انظر : نفسه ، ص ٥٠ .

أما عن الأفعال الجميلة التي تتم بأعضاء البـدن والفكـر فيجـب أن تكـون محـدودة مقدرة، تحصل عن هيئات وملكات ما محـدودة ومقـدرة أيضـاً ، أي أنـه اشـترط في تلـك الأفعال أن تكون إرادية إختياريه يختارها الإنسان طوعاً في كـل مـا يفعلـه في سـائر زمـان حياته ، وذلك بناءً على أن الاختيار خاصية للإنسان لايشاركه فيها الحيوان..

فمـع الإرادة والاختيـار تصـدر عـن الإنسـان الأفعـال الجميلـة وكذلـك الحـال في عوارض النفس والتمييز بالذهن يكونان على ما ينبغي فينال بهما الإنسـان السـعادة متـى صدرا عنه بالإرادة والاختيار طوعاً في سائر أحواله ومدى حياته .. وذلك إنما يصدر عنـه عن هيئات وملكات فيه يحددها الفارابي بالفضائل وهي خيرات لا مـن أجـل ذواتهـا بـل لأجل السعادة .. أي انها وسيلة إلى غاية هي السعادة ..(١)

وتلحقه المذمة بهذه الوجوه الثلاثة متى كانت قبيحة وعلى غير ماينبغي (والشـقاوة تلحق الانسان متى كانت افعاله وعوارض نفسه وتمييزه بضد هذه الـتي قيلـت ، وهـو أن يفعل الأفعال القبيحـة طوْعـاً ويختارهـا في كـل مايفعلـه في زمـان حياتـه بأسـره، وكذلـك عوارض نفسه؛ ويكون له رداءة التمييز في كل ما للإنسان تمييزه وفي كل حين من زمـان حياته.)(٢)

ولكن .. كيف تكون أحوال الإنسان التي ينال بها السعادة على ما ينبغي ؟

يرى الفارابي أن الإنسان يولـد واسـتعداده لفعـل القبيـح والجميـل متسـاوٍ وذلـك بسبب فطرته من أول وجوده على قوة تجعل أحواله متساوية بين ماينبغي أن تكـون عليـه وما لاينبغي ..

ثم إنه يحدث له بعد ذلك قوة أخرى تمكّنه من تغليب أحد الحالين على الآخـــــر،

---

(١) انظر : الفارابي ، التنبيه على سبيل السعادة، ص ٤٩ : ٥٢ .

(٢) نفسه ، ص ٥٢ .

فتصير كل حالة عنده إما على ما ينبغي أو العكس، وهذه القوة إنما يكتسبها الإنسان في مراحل حياته عن طريق التعليم والتفكير حتى تصير أحواله على أحد الوجهين : بين الجودة والرداءة. فيكون تمييزه بها : اما جيداً وهو قوة الذهن ، وإما رديئاً فهو ضعف الذهن أو البلادة . فتكون افعاله وعوارض نفسه : اما جميلة ، واما قبيحة وهي في مجملها الأخلاق، والخلق الجميل هو الذي يفعله الإنسان بإرادته واختياره في جميع احواله وزمانه وذلك بمساندة جودة التمييز وقوة الذهن ، وبذلك يكون قد حاز على الفضيلة الإنسانية حيث اكتسب الجودة والكمال في ذاته وأفعاله (١) (وهذان جميعاً هما اللذان إذا حصلا حصلت لنا الجودة والكمال في ذواتنا وأفعالنا فبهما نصير نبلاء وأخياراً فاضلين، وبهما تكون سيرتنا في حياتنا سيرة فاضلة ، وتصير جميع تصرفاتنا تصرفات محمودة.)(٢) ويكون ذلك متى صارت الأخلاق الجميلة ملكة لنا بحيث يصعب أو يعسر زوالها ، وإنما يتم لنا ذلك باعتبار الأفعال التي تكون في أصحاب الأخلاق الجميلة، كما أن باعتياد الأفعال القبيحة يولد خلقاً قبيحاً في النفس تعتاده ويصير ملكة فيها .

وهنا يشبه حال الكلام في صحة الأخلاق وكيفية صدورها جميلة عنا بالحال في الكلام عن صحة البدن (وكما أن الأمور التي بها تحصل الصحة ؛ انما تحصل بها متى كانت بحال توسط ؛ فإن الطعام متى كان متوسطاً حصلت به الصحة ، والتعب متى كان متوسطاً حصلت به القوة ، كذلك الأفعال متى كانت متوسطة حصل الخلق الجميل. ومتى زال ما شأنه أن تْحصَلَ به الصحة لم تكن الصحةُ كذلك ومتى زالتْ الأفعال عن الاعتدال واعتيدتْ، لْم يكن عنها خلق جميل، وزوالها عن الاعتدال المتوسط هو إما إلى الزيادة على ماينبغي ، أو النقصان عما ينبغي .)(٣)

---

(١) انظر : الفارابي ، التنبيه على سبيل السعادة، ص ٥٤ .

(٢) نفسه ، ص ٥٥ .

(٣) التنبيه على سبيل السعادة، ص٥٨ ويكون التعب احيانا متوسطاً فيفيد القوة في البدن، اما اذا لم يكن كذلك بأن كان أزيد مما ينبغي أو ناقصاً عما ينبغي فإنه يزيل القوة ويحفظ التعب والضعف.

ثم ، ولما كان التوسط في كل شيء وحصوله يكون على مقدار ما، ما وجب ان يكون لذلك معياراً نقدر به الأفعال لتظهر على الوجه المطلوب، ولبيانه ايضاً يشبهه بالمعيار الذي به يعرف الطبيب صحة البدن من عدمها وهو معرفة مزاج البدن المقصود، ومعرفة الزمان ، ومعرفة صناعة صاحبه وكل مايبسر العلاج على مقدار مايحتمل البدن ويلائم زمان العلاج، فكذلك إذا أردنا معرفة مقدار توسط الأفعال تقدمنا بمعرفة زمان الفعل والمكان الذي فيه الفعل ، ومن منه ، ومن إليه ، وما منه وما به، وما لأجله وله الفعل... فمتى قدر بهذه جميعاً كان متوسطاً وإلا فهو أزيد وإما أنقص (١).. ثم يتابع ببيان الحيلة التي يمكننا بها أن نقتني الأخلاق الجميلة، ويتلخص في رد الفعل الصادر عنا بعد النظر فيه إلى الوسط ، وهو أمر يصعب الوقوف عليه من أول وهلة ، ولكن هناك حيلة تمكننا من ذلك تتلخص في موازنة الفعل ورده عن الزيادة إن كان زائداً ، والزيادة فيه ان كان ناقصاً ومعالجة ذلك الأمر قليلاً وعلى مهل بمحاولة تقريبه من حد الوسط حتى إذا ما صار الفعل سهلاً من الناحيتين كأن ينظر إلى الإمساك والمحافظة على المال هل يقدر على ذلك أم لا، فإن تساوى الأمران عنده فقد وقف على الوسط ، وامتحان سهولتهما يكون بالنظر إليهما معاً من ناحية الإلتذاذ والتأذي بأن يكونا متساويين تقريباً فهذا هو الوسط..(٢)

وهنا يشير الفارابي إلى وجود آلة يسهل بها علينا الإنجذاب نحو ذلك الوسط ويفصّل في كيفية التعرف على تلك الآلة التي نتمكن من خلالها إلى تأديب نفسي نتجنب به القبائح ونقاوم الملذات العاجلة وما تخلفه من أذى في العاقبة ، ونفعل به الجميل ونتجنب أذاه العاجل ونضمن اللذة الآجلة التي لابد وأن تعقبه بالرغم مما قد يواجهنا من أذى في باديء الأمر ، ولكن ما يهمنا الأن هو أنه قرر بعد ذلك إنما ننال

---

(١) انظر: التنبيه على سبيل السعادة، ص٦٠

(٢) انظر : نفسه ، ص ٦٤-٦٥ .

السعادات متى كانت الأشياء الجميلة قنية لنـا، وذلك يكون بالفلسفة الـتي تحصـل لنـا بجودة التمييز والتي تحصل لنا بقوة الذهن على ادراك الصوائب ، وهو متوقف على وجود قوة نقف بها على اليقين من الحق الذي عرفناه ، وبالتالي تجنب الباطل الذي عرفناه، ولانغلط في شبيههما . (.. ؛ والصناعة التي بها نستفيد هذه القوة تسمى صناعة المنطق . وهذه الصناعة هي التي بها يوقف على الاعتقاد الحق، أيْ ماهو ، وعلى الاعتقاد الباطل ؛ أي ماهو . وعلى الأمور التي بها يصير الإنسان الى الحقّ ، والأمور التي بها يظن في الحق أنه باطلٌ ، والتي تخيل الباطل في صورة الحقّ ، فتوقع ذهن الانسان في الباطل من حيث لايشعر ، وتوقف على السبيل التي بها يُزيل الانسان الباطل عن غيره إن كان وقع فيه وهو لايشعر ، ...)(١) فصناعة المنطق تفيد أخص الخيرات بالإنسان وهي عقله ، فصناعة المنطق هي التي ينال بها الجزء الناطق من الإنسان كماله .. لذلك فإن أول مراتب تحصيل السعادة تتمثل في تحصيل صناعة المنطق فهو أول صناعة ينبغي أن يشرع فيها من صنائع العلوم مع إلمامه من قبل بالأوائل من العلوم التي تمكنه من الشروع في معرفتها وهي ماتسمى بالعلوم المشهورة والأوائل المتعارفة " وهي أمور حاصلة في ذهن الإنسان من أول وجوده غريزية فيه، وهي مثل : ان جميع الشيء اكثر من بعضه ، وأن الإنسان غير الفرس. فهذه أمور لايجحدها ذهن الإنسان وان جحدها لسانه ، فينبغي ان يحصل من تلك الأشياء ما يصلح لصناعة المنطق فقط دون غيره الذي يتركه لمعرفة صنائع أخرى..(٢)

---

(١) التنبيه على سبيل السعادةص ٧٧-٧٨ .

(٢) انظر : نفسه ،ص ٨٠-٨١ .

٣ – مفهوم السعادة وسبل تحصيلها عند ابن سينا :-

لقد دار كلام ابن سينا عن السعادة حول وصفها في المعاد .. فقد اعترض على العوام الذين يتخيلون السعادة في اللذات الحسية بالتأكيد على أن الإنسان قد يتركها للذة عقلية ، ويرى ان سعادة النفس في معادها لاتتم إلا إذا أصلحت النفس الجانب العملي منها في هذه الدنيا، وذلك عن طريق تحصيل ملكة التوسط في الفعل الخلقي الذي هو مجال الاختيار، والاتجاه في السلوك بحيث يصير الفعل الخلقي الفاضل وسطاً بين إفراط وتفريط .. وهذا لايتم إلا بسيطرة العقل وتحكيمه حتى تصير للنفس الناطقة هيئة استعلائية تسيطر فيها على البدن، ويكون للعقل والتفكير السليم الكلمة النهائية الفاصلة في توجيه سلوكه .. ويكون حصول تلك الملكة فينا بالمران ، وذلك لوجود قوى واستعدادات فينا ، متى مرّناها على الفضائل فإنها تمكن في النفس ملكة التوسط وتصدر الأفعال عنا وكأنها طبيعية فينا..(١)(فإن المعتني بأمر نفسه المحب لمعرفة فضائله وكيفية اقتنائها لتزكو بها نفسه ومعرفة الرذائل وكيفية توقيها لتتطهر منها نفسه المؤثر لها أن تسير بأقسد السير فيكون قد وفى انسانيته حقها من الكمال المستعد للسعادة الدنيوية والأخروية يجب عليه تكميل قوته النظرية بالعلوم المحصاة المشار إلى غاية كل واحد منها في كتب احصاء العلوم وتكميل قوته العملية بالفضائل التي أصولها العفة والشجاعة والحكمة والعدالة المستوية الى كل قوة من قواه وتجنب الرذائل التي بازائها.)(٢) ويقول في موضع آخر : (ان السعادة الانسانية لاتتم إلا بإصلاح الجزء العملي من النفس وذلك بأن تحصل ملكة التوسط بين الخلقين الضدين ، اما القوى الحيوانية فبأن تحصل

---

(١) انظر : عرقسوسي . محمد خير حسن ، أ. عثمان . حسن ملا، ابن سينا والنفس الانسانية، ط: الأولى ، (بيروت، سوريا ، مؤسسة الرسالة ،١٤٠٢هـ-١٩٨٢م)،ص١٧٦-١٧٧.

(٢) ابن سينا ، تسع رسايل في الحكمة والطبيعيات، ط: الأولى، (مصر، مطبعة هندية، ١٩٠٨ – ١٣٢٦)، ص١٥٢ ، "الرسالة التاسعة في علم الأخلاق".

فيها هيئة الاذعان، وأما القوى الناطقة فبأن تحصل فيها هيئة الاستعلاء والانفعال واذا قويت القوى الحيوانية وحصلت لها ملكة استعلائية حدث في الناطقة هيئة وأثر انفعالي ورسخ في النفس الناطقة ومن شأنها أن تجعلها قوية العلاقة مع البدن شديدة الانصراف اليه)(١)..

هذا عما يجب على الإنسان أن يحصّله في الدنيا ويسعى إلى تحقيقه ليصل من خلاله إلى السعادة الحقيقية التي هي غاية قصوى يتوخاها كل عاقل ويجعلها مبتغاه الأخير دائماً .. أما عن وصف حال تلك السعادة وطبيعتها ومدى امكانية وقوعها ، فقد فصلّ ابن سينا في ذلك من خلال الكلام عن علم المعاد والذي هو أحد فروع العلم الإلهي .

المعاد : —

ويبحث علم المعاد في بقاء الروح بعد موت الجسد ، والثواب والعقاب غير البدنيين. فيسلم ابتداءً بشرعية وصحة كل مايتصوره الوهم من لذات بدنية لتسليم العقل به ، ولايعارض في امكانية ذلك ، إلا أنه يرى ان هناك لذاتٍ وسعادات عقلية تتمتع بها النفس المطمئنة بعد الموت ثواباً على تقواها وعملها وادراكها للحق وهي أعظم وأجل وأجمل من تلك الملذات الجسمانية التي وصفها الشرع(٢)..

فالمعاد عند ابن سينا نوعان :

أولاً : المعاد البدني في الجسماني أي حشر الأجسام وهو المعاد المقبول بالشرع والموصوف حاله منه .. وهنا يقول الدكتور فتح الله : (وليس معنى هذا أن ابن سينا

---

(١) ابن سينا ، تسع رسائل ص ١٥٢، " الرسالة التاسعة في علم الأخلاق " .

(٢) انظر: د. خليف . فتح الله، فلاسفة الاسلام، ط: بدون، (الاسكندرية، دار الجامعات المصرية) ، ص٦٥.

يشكك في المعاد الشرعي، غاية ماهناك انه يرى ان العقل لايستطيع إقامة الدليل على بعث الأجساد ، ويطلب منه الايمان والتصديق بما جاء به الشرع في هذه المسألة ، والنبي صادق، وينبغي تصديق خبر النبوة في حشر الأجساد وبعثها .)(١) وهنا أتوقف قليلاً للنظر في هذا النفي الذي أشار إليه الدكتور فتح الله وهو كون ابن سينا لا يشكك في المعاد الشرعي بقوله : إنما رأى ان العقل لايستطيع اقامة الدليل على صحته أو إمكانية وقوعه فأقول : لقد أراد الكاتب ان ينزه ساحة ابن سينا الفكرية الاعتقادية من انكار البعث وهو ما يؤدي حتماً الى الالحاد ..وذلك أنه حين أكد في أكثر من موضع أن ذلك المعاد لايثبت إلا من طريق الشرع فقط دون العقل ومن ذلك قوله : (.. وأما السعادة البدنية فلا يفي بوصفها إلا الوحي والشريعة ... وأما التي تختص بالبدن فالشريعة أوقفتهم على صحتها دون النظر والعقل وحده .. والجسمانية تصح بالنبوة التي صحت بالعقل ووجبت بالدليل وهي متممة بالعقل فإن كل مالايتوصل العقل إلى اثبات وجوده أو وجوبه بالدليل فإنما يكون معه جوازه فقط فإن النبوة تعقد على وجوده أو عدمه فصلاً وقد صح عنده صدقها ويتم عنده صدقها فيتم ماصح وقصرعنه من معرفه .)(٢) ، فيلاحظ هنا أنه فرق بين الشرع والعقل، ونفى عن الشرع صفة التوافق مع العقل وكون العقل مصدقاً للشرع وموافقاً له ، وأيضاً : رتب اثبات صحة وامكانية وقوع ذلك البعث الجسماني على صحة النبوة التي صحت بالعقل ووجبت بالدليل فهو مشكك في صحة ذلك بقوله " ان كل مالايتوصل العقل الى اثباته بالدليل فإنما يكون معه جوازه فقط والعقل اثبت صحة النبوة لاصحة امكانية المعاد الجسماني ، فيكون أمراً جائز الوقوع .

---

(١) فلاسفة الاسلام ، ص ٦٥ .

(٢) تسع رسائل ، ص ١١٥-١١٦، الرسالة الخامسة " في اقسام العلوم العقلية " .

ثانياً : المعاد المدرك بالعقل والدليل وهو المعاد النفساني وهو مصدق بالشرع والعقل وهذا هو المعاد الذي يفضله الفلاسفة والحكماء ، ويفضلون السعادة الحاصلة به عن الحاصلة بالمعاد الجسدي. وهنا يعترض على العامة الذين يعتقدون ان السعادات في اللذات الحسية (والحكماء الآلهيون رغبتهم في إصابة هذه السعادة أعظم من رغبتهم في اصابة السعادة البدنية بل كأنهم لايلتفتون الى تلك وان أعطوها فلا يستعظمونها في جنب هذه السعادة التي هي مقاربة الحق الأول ..)(١) ، وهذا يدل على أن اللذات الباطنة أقوى من اللذات الظاهرة عند جنس الحيوان .

ويقدم ابن سينا للكلام عن نظريته في السعادة بعدة أصول يبني عليها نظريته في تلك السعادة الروحية :

الأصل الأول : (... ان لكل قوة نفسانية لذة وخيراً يخصها وأذى وشراً يخصها.)(٢) ويضرب لذلك مثالاً بالحواس فلو أن أي حاسة منها تأدى إليها كيفية ملائمة وموافقة لها كان ذلك خيراً ولذة (مثاله ان لذة الشهوة وخيرها أن يتأدى اليها كيفية محسوسة ملائمة من الخمسة . ولذة الغضب الظفر ولذة الوهم الرجاء . ولذة الحفظ تذكر الأمور الموافقة الماضية وأذى كل واحد منهما مايضاده .)(٣) فتشترك اذن القوى النفسية جميعاً في ان الشعور بالموافقة هو الخير واللذة .. ويرى الدكتور خليف انه من أجل ذلك عرف ابن سينا اللذة بأنها إدراك ونيل لوصول ماهو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك(٤) ، وهذا يعني ان اللذة حصول خاص على الكمال وفي هذا كمال القوة حيث تدرك ما تنزع إليه وتبلغه . كما يرى أن هذا الأصل مستمد من الأصل الذي

---

(١) ابن سينا ، النجاة ط: الثانية، (القاهرة، مكتبة مصطفى البادي، ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م)ص٢٩١

(٢) نفسه .

(٣) نفسه .

(٤) انظر : فلاسفة الاسلام ، ص ٦٨ .

يبني عليه أرسطو نظريته في السعادة ..(١)

الأصل الثاني: (وأيضاً فإن هذه القوى وان اشتركت في هـذه المعـاني فـإن مراتبهـا في الحقيقة مختلفة ، فالذي كماله اتم وأفضل والـذي كمالـه أكـثر والـذي كمالـه أدوم والـذي كماله أوصل اليه وأحصل له والذي هو في نفسه اكمل فعـلاً وأفضـل والـذي هـو في نفسـه أشد ادراكاً ، فاللذة ابلغ لـه وأوفـى لا محالـة وهـذا أصـل .)(٢) أي انـه يتضمـن اختـلاف مراتب الكمال المحصّل عند تلك القوى .. وخيرها ماكان أفضل وأكمل وأشد إدراكاً للـذة الملائمة..

الأصل الثالث : (وأيضاً فإنه قد يكون الخروج إلى الفعل في كمال مّا بحيث يعلـم أنـه كائن ولذيذ ولايتصور كيفيته ولايشعر باللذاذة مالم يحصل ومـالم يشـعر بـه لم يشـتق اليـه ولم ينزع نحوه ..)(٣) ويضرب مثلاً بالأعمى .. فهو رغم معرفته بوجود الصور الجميلة إلا أنه لايشتاق إليها كـالمبصر ، فمعرفـة المحسوسـات بحدودهـا العقليـة لايقتضـي إدراكهـا اقتضـاء الاحساس بها ، لذلك قيل : ليس الخبر كالمعاينة .. وإنما جمع ابن سينا بين الإدراك والنيل في تعريفه للذة ولم يقتصر على الإدراك بناءً على هـذا الأصـل، وعليـه فإنـه يؤكـد علـى ان في المباديء الأولى المقربة عند رب العالمين لذة وغبطة لاندركها الآن ولا نشاهدها ، وإنما علمنا ذلك بالقياس ، كما ان رب العالمين عز وجل ليس في سلطانه وقوته الغير متناهية أمر في غاية الفضيلة والشرف وهو أجَلُ من أن نسميه لذة(٤)..

---

(١) انظر : فلاسفة الاسلام، ص٦٨، والأصل المشار اليه عند ارسطو علـى مـايبدو هـو أن لكـل كـائن موجود وظيفته الخاصة به التي لايشاركه فيها غيره وفي أدائه لها على مايجب سعادته وبلوغ كماله.

(٢) النجاة، ص٢٩١-٢٩٢ .

(٣) نفسه ، ص ٢٩٢ .

(٤) انظر : د. فتح ا لله ، فلاسفة الاسلام ، ص ٦٨ .

الأصل الرابع : (وأيضاً فإن الكمال والأمر الملائم قد يتيسر للقوة الداركه وهناك مانع أو شاغل للنفس فتكرهه وتؤثر ضده عليه مثل كراهية بعض المرضى الطعم الحلو وشهوتهم للطعوم الرديّة الكريهة بالذات وربما لم تكن كراهية ولكن كان عدم الالتذاذ به كالخائف يجد الغلبة اواللذة فلا يشعر بهما ولايستلذهما وهذا أصل.)(١) اذن فهناك أمور أقوى من الشعور باللذة قد تضيعها وتمحو أي أثر للاحساس بها بالرغم من إدراكها ..

الأصل الخامس : (وأيضاً فإنه قد تكون القوة الداركة ممنوة بضد ماهو كمالها ولاتحس به ولاتنفر عنه حتى اذا زال العائق تأذت به ورجعت الى غريزتها ..)(٢) ويضرب مثلاً بالممرور ، فهو لايحس بمرارة فمه الى أن يصلح مزاجه وتشفى اعضاؤه وعندها يعود الى حاله الطبيعي وينفر عما عرض له من تلك الحال .. وهذا الأصل تابع للأصل السابق ومكمل له فإن كان فيه ما يعوق عن اللذة مع تيسرها للقوة الداركة فإن في هذا الأصل عائق لها مع عدم تيسرها حيث هي معزولة عنها بعائق طاريء لايمكنّها من الاحساس بذلك ..

وبعد تقرير هذه الأصول ينصرف ابن سينا الى بيانٍ عن السعادة الروحية مباشرة عن طريق الاشارة الى كمال النفس الناطقة الخاص بها وهو في ان تصير عالماً يرتسم فيه صورة الكل ونظامه المعقول والخير الفائض فيه على التدريج الى أن تصير عالماً معقولاً موازياً للعالم الموجود كله ، متحداً به ومنخرطاً في سلكه وصائراً من جوهره(٣) ..

فالنفس اذن تصير الى سعادتها في معادها عندما تصبح مرآة لجميع العلوم والمعارف ،

---

(١) النجاة ، ص ٢٩٢ .

(٢) نفسه .

(٣) انظر : نفسه ، ص٢٩٣ .

وتنتقش فيها معاني العلوم الخاصة بالموجودات والمعاني الخاصة بأحكامها وقوانينها والتي هي من قبيل العلوم النظرية، ثم يشير الى الجانب العملي من العلم والحكمة بإضافته الى ذلك أقسام الخير الفائض في الكل ، فلا بد من الاعتقاد بأن الخير شائع في الوجود كله ويفيض على العالم بأجمعه .. ويتحقق هذا الكمال في الجانب العملي بسلوك النفس بعد تدرجها في الإدراك من المبدأ الأول، ثم الروح كجوهر مفارق، ثم الروح كجوهر متعلق بجسم ما تعلق تدبير ورشاد ، ثم إدراك الاجسام العلوية كالأفلاك المنتظمة وهكذا تستمر النفس الناطقة حتى تستوفي حقيقة الوجود في نفسها فتصبح بذلك هي نفسها وكأنها الكل نفسه مركزاً مصغراً وعندها تشاهد الحسن المطلق، والخير المطلق ، والجمال المطلق .. وهذا الكمال لايقاس لدوامه بما للقوى النفسية الأخرى من الكمالات (١).. (.. وإذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة التي للقوى الأخرى وجد في المرتبة التي بحيث يقبح معها ان يقال إنه أتم وأفضل منها بل لانسبة لها اليه بوجه من الوجوه فضيلة وتماماً وكثرة وسائر ما يتفاوت به لذائذ المدركات..)(٢) ، فالآخرة اذن تكون في تعقل المبدأ الأول والوجود كله وهو أشد وأكمل وأدوم وأحصل وأتم من إدراكات القوى الأخرى . لذلك لاتقاس اللذة الحاصلة عن مثل هذا الإدراك باللذة الحسية البهيمية ، فالعقل الذي به تحصل هذه اللذة يصل الى كنه المعقول ويعقل حقيقته ، كما أن أجناس الموجودات وأنواعها – وهي المعقولة– وكذلك العلاقات الواقعة بينها غير متناهية ، بينما لايدرك الحس إلا الأعراض ، والمدركات الحسية محصورة في أفراد معدودين لايتكثرون إلا بالأشد والأضعف (٣)..

---

(١) انظر : د. خليف ، فلاسفة الاسلام ، ٦٩–٧٠ .
(٢) ابن سينا ، النجاة ، ص ٢٩٣ .
(٣) انظر : د. خليف ، فلاسفة الاسلام ، ص ٧١ .

ونحن في هذا العالم لانحس بتلك اللذة لانغماسنا في الرذائل ، وتعلقنا بالأبدان، وكذلك لانطلبها ولانحِنُ إليها بالرغم من وجودها .. ولكن ربما تخيلناها لو أننا خلعنا عن أنفسنا موجبات وآثار الشهوة والغضب وأقرانهما (.. فحينئذ ربما تخيلنا منها خيالاً طفيفاً ضعيفاً وخصوصاً عند انحلال المشكلات واستيضاح المطلوبات النفيسة..)(١) أما المعاينة الحقيقية والأكيدة ، فستكون عندما تنفصل النفس عن البدن وتعقل بالعقل كمال وجودها وتتحقق منه بعد أن لم تكن حاصلة على شيء منه، ولكن الشقاوة تكون في فقدان هذه الملذات التي اعتادها الإنسان وداوم عليها وتعلق بها ، ولاسبيل الى تحقيقها إلا في المعاد .. اما سعادته فلا تتم إلا إذا أصلحت النفس الجانب العملي منها – والذي هو مجال الاختيار والسلوك – في الدنيا حيث تصدر عنه الأفعال الخلقية ، ويتم ذلك الاصلاح بتحقيق ملكة التوسط .. فإذا استطاع الإنسان ان يحكم عقله ، ويتوسط في أفعاله الخلقية فإن النفس تحصل لها هيئة استعلائية على شهوات البدن وما تجره إليه من مهالك ..

ومتى اكتسب الإنسان ملكة الفضيلة تمكن من تحقيق الوسط دائماً في كل أفعاله وأحواله وبذلك تتنزه النفس عن الانقياد إلى مطالب البدن وشهواته ، وتضمن السعادة، بخلاف ما إذا تمكنت منه نفسه البهيمية وشهواته فإنه يشقى بتعلقه بالبدن الذي قد فنى..(٢)

وأخيراً .. فإن هذه السعادة العقلية تحصل للنفس في الآخرة .. وهنا يخص ابن سينا فريقاً من الناس باعطائهم هذه السعادة حيث يمنحون أجساماً علوية ليتيسر لهم تحقيق

(١) ابن سينا ، النجاة، ص ٢٩٤ .

(٢) انظر : د. خليف ، فلاسفة الاسلام ، ص٧٢ .

ما تخيلوه مـــن سعــادة ، وهؤلاء هم الصالحون من النـــاس الذيـن زكـوا أنفسـهم بممارسـة العبادات واتباع الشرائع واعتادوا ان يتخيلـوا السـعادة متصلـة بالجسـم، فحرمـوا انفسـهم لذات البدن في الدنيا لينالوها في الآخرة، إلا أنهـم أقـل سـعادة ممـن تحكمـوا في اراداتهـم في الدنيا وجعلوا عقلهم العملي هو الموجه لسلوكهم وأفعالهم..(١)

---

(١) انظر : د. خليف، فلاسفة الإسلام – ٧٣ – ٧٤.

ثانياً : السعادة عند مسكويه وسبل تحصيلها :-

ويرى مسكويه أن النفس تتحرك مشتاقة إلى تحصيل السعادة في أحدى حركيتها، كما أنها قد تتحرك في اتجاه مضاد لذلك فيحصل لها بذلك الشقاء ..

فالنفس لها حركتان أو جهتان من الحركة :

احداهما : نحو ذاتها وهي التي تحركها نحو العقل الذي هو أول مبدّع لله تعالى، والأخرى : نحو الآلات الطبيعية لتكمل الاجرام الهيولانية .. وإحدى هاتين الجهتين هي التي تسوقها نحو سعادتها وبقائها اللائق بها في مقابل الأخرى التي تحطها وتخرجها عن ذاتها .

وقد أطلق الأوائل على هاتين الجهتين : العلو والسفل ، وهم لايريدون بهذين اللفظين حركة الجرم، ولكنهم لم يستطيعوا غير ذلك ، ويرى مسكويه ان الشريعة قد عبرت عن هذا المعنى باليمين وهي التي تتوحد بها النفس وتتداخل الى ذاتها كلما امعنت فيها ، فتتوجه الى باريها ومبدعها الواحد ..

أما الجهة الثانية ، كما جاء التعبير في الشريعة فهي : الشمال ، وحركة هذه الجهة كلما أمعنت النفس فيها تشبثت بها وتكثرت وخرجت عن ذاتها ، وبالتالي فإن الشقاء يلحق بها حسبما تقتضيه هذه الحال (١)..

وبعد هذا البيان لحركتي النفس وما تؤدي إليه كل منهما يوجه مسكويه النصح بالحرص على توجيه حركة النفس نحو ما فيه السعادة (فيحق على من أزاح الله علته، وشق بصره أي بصيرته ، أن يقوى عزيمته على ما يسوقه الى سعادته وحياته الأبدية بالقرب من باريه تعالى وتنزه ، ان يقمع شهواته ، ويردع نفسه بما وهب له من العقل

---

(١) انظر : الفوز ، ص ٦٣ .

العقل عما يحطها إلى المهواة المؤذية ، اعني الميل الى الدنيا ودواعيها التي ترديه وتميته وتشقيه بالبعد من باريه ، وتنكسه في الخلق وتحصله على العذاب الأليم.)(١)

فحركتي النفس في حقيقتها إلى حياتها الأبدية أو إلى موتها الذي لاحياة بعده ..

ويتبين هذا من خلال استشهاد مسكويه برأي افلاطون حول الفلسفة بأنها : التدرب بالموت الارادي وذلك أن الموت عنده موتان ، كما أن الحياة عنده حياتان.. فإحدى هذه الحياتين بحسب هذه الحركة من النفس يعني نحو العلو، والأخرى بحسب الحركة الثانية أي السفل ، فالحياة التي بحسب حركة النفس الناطقة نحو الأعلى: حياة طبيعية ، والتي نحوالسفل أو الهيولى حياة إرادية ، وكذلك الموت المقابل لها بناءً على ذلك فإنه يكون موتين بالمقابلة (ولذلك قال : مُت بالإرادة تحي بالطبيعة.)(٢) فالإنسان لايحيا الحياة الطبيعية وهي الناتجة عن حركة النفس الناطقة نحو العلو إلا بموت ونهاية الحركة الثانية نحو السفل وهي الحياة الارادية الناتجة عن حركة النفس نحو الهيولي. واذا كان مسكويه يرى – كما يرى أرسطو – ان لكل موجود كمالاً يخصه، وغاية وجد لها ، وأن هذه المقدمة رأي صحيح بالقياس ، ويسلم من التصفح ، لكونه بيناً بتأمل الآلات الصناعية كلها ، حيث لايجوز أن توجد آلة صناعية لاغرض ولاثمرة لها ، ولايمكن أن تقوم آلة مقام أخرى تؤدي غرضها وكمالها على التمام والحقيقة ، فإنه يؤكد وبناء على ذلك على أن للإنسان الذي هو أشرف الموجودات في هذا العالم الكوني: كمالاً، وتماماً ، وغرضاً وجد له ومن أجله(٣) .. وهذا الكمال والتمام والغرض هو الغاية والهدف الذي يتحقق بالسعي الصادق والدائم حسب المنهج الموضوع لتحصيله.. ومتى حققه الانسان فإنه ولاشك قد وصل إلى السعادة التي هي الغاية القصوى.

كما وافق مسكويه أرسطو في : أن سعادة كل موجود إنما هي بصدور أفعاله التي تخص صورته عنه تامة كاملة ، فسعادة الإنسان تكون إذن في صدور أفعاله الإنسانية عنه حسب تمييزه

(١) الفوز، ص ٦٤ .
(٢) انظر : نفسه .
(٣) انظر : كتاب السعادة، ص٣٨،٤٠

ورويته(١) ، وذلك بناء على الأساس الأرسطي الذي مؤداه أن لكل موجود وظيفة خاصة به لايشاركه فيها غيره من الموجودات بأدائه لها كمايجب أن يصير على ما هو به ، وأن وظيفة الإنسان الخاصة به هي التفكر والتعقل والتروي في الأمور وأن فضيلته هي في تحكيم نفسه الناطقة وأحكامها العقلية على باقي متطلبات النفس والجسد، وهذا ما أشار إليه مسكويه أيضاً في أكثر من موضع(٢) ، لذلك صار الانسان متى نقصت أفعاله وقصرت عما خلق لأجله ، أولى بأن يُحط عن مرتبة الإنسانية إلى مرتبة البهيمية ، ومتى صدرت عنه بضد ما أعد له من خير كان خليقاً بتعجيل العقوبة له وإراحة العباد والبلاد منه (٣)..

لفظ السعادة :

ويمكن ترتيب إطلاقات لفظ السعادة عند مسكويه إستخلاصاً من كلامه ، على معنيين:

١) المعنى الأول : وهو مايجوز أن يطلق عليه سعادة على المجاز .. وهو ماكان خاصاً بالإنسان من حيث هو إنسان .. وتنقسم إلى قسمين :

أ – سعادة عامة لجميع الناس ، وهي موهوبة لهم عامة بالفطرة والجبلة الأولى، وهم متفاضلون بحسب استعمالهم هذا المعنى(٤) (وهذا المعنى سعادة موجودة لكل إنسان ويمكن كل أحد أن ينال منها ويحظى بها بقدر رتبته من الإنسانية ومقدار شعوره بالحسن والقبيح وتحصيله لمنازل الفضائل والرذائل ومراتب الحمد والذم وهو الذي يقال فيه فلان " أكثر إنسانية من فلان")(٥) ، وهي سعادة مشتركة بين الناس على اختلاف أجيالهم وأممهم.. ويؤكد مسكويه على أن من سقط عن هذه الرتبة بأن لم يكن له حظ منها فلاينبعي أن يسمى إنساناً إلا من قبيل التشبيه (٦)

ب– سعادة خاصة بإنسان إنسان ، وهي التي تختلف تبعاً لاختلاف الأحوال كسعادة أصحاب العلوم والصناعات، التي تختلف باختلافها كما تختلف في درجات تحصيل كل من انتسب إليها(٧) (فإن سعادة

---

(١) انظر: التهذيب، ص ٣٦.
(٢) انظر مثلاً من ذلك: نفسه، ص٣٥.
(٣) انظر: نفسه، ص ٣٦
(٤) انظر : كتاب السعادة، ص ٤٢ .
(٥) نفسه ، ص ٤٣ .
(٦) انظر : نفسه ، وانظر : ص ٥٢ .
(٧) انظر : نفسه ، ص ٤٢–٤٤.

الطبيب الماهر ليست كسعادة الكاتب الحاذق وسعادة العالم بفنون كثيرة ليست كسعادة العالم بفن واحد أعني أنهم وإن رتبوا أفعالهم فإنها مختلفة بحسب موضوعاتها التي ينظرون فيها)(١) .

وإن كان لكل واحد من هؤلاء افعالاً تخصه تبعاً لصناعته وعلمه، فإن لكل منهم أيضاً سعادة تخصه من حيث هو إنسان.. ولكن السعادة الخاصة لاتحصل إلا بعد حصول السعادة العامة له ولغيره ، بل إن السعادة العامة المشتركة قد تطغى على الإحساس بالسعادة الخاصة تبعاً للعلم أو الصناعة (٢).

٢) المعنى الثاني : الذي يطلق فيه لفظ السعادة ، فهو ما هو مظنون أنه سعادة، وليس هو كذلك البتة، وهو ماكان مشتركاً بين جميع الناس وجميع الحيوان ، كالأثر الحاصل عن المأكل والمشرب ، وضروب الراحات .. فهي منسوبة الى نواقص البدن، ويسميه الناس باللذيذ ، ويسعون نحوه على اعتبار أنه الغاية .

وهذا النوع من السعادة في الحقيقة ، ليس هو الكمال، ولا الغاية التي خلق لها ولأجلها(٣) .. وقد استدل مسكويه على تأكيد ذلك بقوله : (فأقول فيه كلاماً مقنعاً ظاهراً وهو أن البهائم تنال من هذه الأشياء مثل ما ينال الإنسان بل شهواتها في المطاعم والمشارب والازدواج أكثر وأدوم من شهوات الانسان فيهـــا وهي أقوى عليها ثم جهال الناس الذين هم أكثر بهيمية أقوى في هذه

---

(١) كتاب السعادة، ص ٤٤ .

(٢) انظر : نفسه، ص ٤٤–٤٥، وفي الاشارة إلى أن السعادة العامة المشتركة تطغى في الإحساس بها على السعادة الخاصة تأكيد على أن مايجوز ان يطلق عليه سعادة : مجازاً ، أمر مشترك بين الناس.

(٣) انظر : نفسه ، ص ٤٣ .

الأسباب من فضلائهم فظاهر أن هذه ليست غاية الإنسان الأقصى ولاكماله من حيث هو إنسان)(١)

من هنا يتبين أن السعادة المقصودة بالعرض هنا هي السعادة الإنسانية العامة، والتي هي موهوبة لنا ومفطورون عليها : أي انها القوة التي نميز بها الأفعال الجميلة من القبيحة، ونتمكن من تحصيل خلق جميل إذا لم يكن موجوداً ، وننتقل بها عن خلق قبيح الى ضده بالإرادة (٢).

في إبطال كون السعادة المشتركة بين الانسان والحيوان سعادة حقيقية:-

ولم يكتف مسكويه بما أكدّ عليه من إبطال كون تلك السعادة المشتركة بين الإنسان والحيوان سعادة حقيقية بما سبق ، بل إنه زاد الموضوع تأكيداً لأهمية التنبيه إلى ذلك ، ولانغماس كثير من الناس في هذا الضرب من أنواع السعادة ظناً منهم أنها الغاية ..

فقد بين أن تلك السعادة نوعان :

١) نوع موضوع عرضاً . وقد اختار أن يبين كلا النوعين بضرب المثل لها من الصناعات لكونها أظهر وأجلى .. فقال في التعريف بها (٣) (وهي التي يظن أنها ليست مرتبة بعضها تحت بعض كالتجارة والنجارة والصباغة والحياكة وأشباهها فإن هذه كأنها موضوعة في بسيط والأخذ إليها من مباد مختلفة وتنتهي فيها إلى غايات متباينة ..)(٤)

---

(١) كتاب السعادة ، ص ٤٣ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٥٢ ، ويتبين فيما بعد أن هذه السعادة خاصة بأحد جزئي الحكمة التي متى كملها الانسان فإنه يحصل السعادة التامة ..

(٣) انظر : كتاب السعادة ، ص ٤٦ .

(٤) نفسه .

وهذا النوع من السعادة يختلف أصحابها فيها : فمنهم من قال انها باللذة أو الثروة أو الكرامة ، ولكنه في حالة إذا ما اكتفى منها وانتهى إلى غايته من الوصول إليها انتقل عن رأيه ، كصاحب اللذة إذا شبع من لذته ثم كلف بعد ذلك الازدياد مماظنه سعادة صار ذلك شقاء عظيماً ووبالاً كثيراً عليه ، وصارت تلك السعادة عنده شقاء..

٢) السعادة الموضوعة عمقاً وهي (.. المرتبة بعضها تحت بعض مثل صناعة السروج فانها مرتبة تحت صناعة الفروسة وصناعة الفروسة مرتبة تحت صناعة الحرب وصناعة الحرب مرتبة تحت صناعة الملك وصناعة الملك مرتبة تحت صناعة الشرع)(١) . فبعض هذه الصناعات رئيسة ، وبعضها مرؤوسة من بعض ، ومعلوم أن الأعلى منها أفضل من الأسفل الذي هو خادم لما هو أعلى لأنه انما اريد له وطُلب لأجله .. وذلك كالمال الذي هو آلة لنيل الحاجات إنما يطلب ويراد لصحة البدن ، وصحة البدن تراد لبلوغ السعادة الأخيرة أو السعادات التي دونها بها .(٢) وفي ذلك يقول: (.. لايجوز أن يكون الشيء من المراتب السفلى سعادة للعليا ، بل السعادة التي للأسفل إنما هي مستفادة من الأعلى، وهي كالظل منها ، وتلك السعادة هي في الأعلى تام محض وفي الأسفل ناقص مشوب ، فيجب لذلك أن نعتقد أن جميع ما يعده معاشر البشر سعادة ونحن في هذه الأبدان ملابسين الطبيعة ونحسبه لذة في جميع الحواس ومن كل الجهات فهي كلها كالظل والشبح مما هو أعلى منا لأنه فيض من هناك ، وهو كامل تام محض وان كنا لانتصوره حق تصوره .)(٣)

(١) كتاب السعادة ، ص٤٦ .

(٢) انظر: نفسه ، ص ٤٧ .

(٣) الفوز ، ص٨٠، وفي النص إشارة الى المثل الأفلاطونية ..، والصواب : ملابسون..

وهنا يستحضر مسكويه ترتيب أرسطو لأجناس السعادات إلى ثلاثة :

١) سعادة في النفس وتكمن في تحصيل العلوم والمعارف والحكمة ، وهي أفضل أنواع السعادات لأنها تراد لذاتها لا لشيء آخر .

٢) سعادة في البدن وهي مثل الجمال ، واعتدال الصحة وصحة المزاج ، وقد تراد لنفسها وقد تراد لغيرها : بأن تراد لاتمام أفعال وفضائل أخرى للنفوس .

٣) سعادة من خارج البدن وهي مثل : الأولاد والنجباء ، والأصدقاء ، واليسار ، وشرف النفس، والكرامات ، وهذه سعادة ناقصة بخلاف التي في النفس(١).

وقد يجوز أن تتفق للإنسان السعادات التي من خارج البدن والتي في البدن بالبخت ، ولكن لايمكن ان تتفق له السعادة التامة التي في النفس إلا بالسعي والاجتهاد(٢) .. يقول مسكويه بعد هذا التقسيم : (فمن اجتمعت له هذه الأقسام كلها فهو السعيد الكامل على مذهب هذا الرجل الفاضل ، ومن حصل له بعضها كان حظه من السعادة بحسب ذلك.)(٣) فقد جاء هذا التقسيم على الرغم من أن السعادة تمام الخيرات وغاياتها ، والتمام هو الذي اذا بلغنا إليه لم نحتج معه الى شيء آخر، ولكن لابد من أمور أخرى معينة ومساعدة على ظهور هذه السعادة التي هي الغاية القصوى، تلك الأمور هي السعادات الأخرى التي في البدن، والتي من خارج البدن(٤)..

---

(١) انظر : كتاب السعادة، ص٤٨، وانظر عرض مفصل لهذه السعادات وتقسيمها : تهذيب الأخلاق، ص٨٦ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٤٨-٤٩ .

(٣) تهذيب الأخلاق، ص٨٦ .

(٤) انظر : نفسه ، ص ٨٥ .

وهذا هو ما رآه أرسطو بناءً على (أنه يعسر على الانسان أن يفعل الأفعال الشريفة بلا مادة ، مثل اتساع اليد وكثرة الأصدقاء وجودة البخت .)(١)

ومع ذلك فإن مسكويه يعود ويؤكد على أنه وعلى الرغم من أن الانسان مادام انساناً فليس تتم له السعادة إلا بتحصيل الحالين معاً – ويقصد السعادة النفسية والبدنية– واللذان لايحصلان على التمام إلا بأشياء نافعة تعين على الوصول الى الغاية القصوى – فإنه يعود ويؤكد بقوله : (وينبغي أن يعلم أنه ليس يحتاج في صحة الأرواح الطيبة المستغنية عن الأبدان الى شيء من السعادات البدنية التي ذكرناها سوى سعادة النفس فقط . أعني المعقولات الأبدية التي هي الحكمة فقط .)(٢)

هذا عن أجناس وأصناف السعادات ، أما ما يقابلها من أجناس الشقاء فإن مسكويه أعرض عن ذكرها قائلاً : (وأما أصناف الشقاء المقابلة لهذه السعادات فقد تركنا ذكرها لأنها تعرف من مقابلاتها كما تبين في المنطق أن المتقابلات علمها معاً في حال واحدة)(٣).

وقبل مواصلة البحث عن الأمور المتعلقة بالسعادة أتوقف مع عرض لبيان بعض الأمور التي تعين على إظهار السعادة المقصودة ، وهي سعادة البدن والأمور الخارجة عن البدن .

---

(١) تهذيب الأخلاق ، ص ٨٥ .

(٢) نفسه ، ص ٨٩ .

(٣) كتاب السعادة ، ص ٤٥ .

١ - المجتمع :-

وابتداءً .. فإنه وبناء على مايراه مسكويه من أن اللذات الحقيقية في الكمالات التامة والغايات العامة التي قُصد بها خلق الموجودات جميعاً محمودة في الدنيا لعدم جواز أن يقعد الانسان عن عمارة العالم من وجهين : احدهما من حيث أنه ان قعد عن ذلك فإنه لم يُعطه ما يجب عليه من عمارته والقيام بما جعله الله اليه من استخدامه له فيه، والثاني : من حيث أنه أخذ منه ما ينبغي أن يعطي عوضه لكي لايكون جائراً في عدم ذلك .. إذ المكافأة في الطبيعة واحدة وهي ان يعطي مثل ما يأخذ ليكون عدلاً ، محققاً صورة الأمور الطبيعية به(١) بناءً على ذلك فإنه يؤكد على وجوب قيام الإنسان بعمارة الأرض ليؤدي واجبه تجاه العالم ويحقق دوره كخليفة لمولاه فيه ، فينال بذلك السعادة بنوعيها والتي تكمن في تكميل ذاته المتصلة بقوته العلمية النظرية ، ثم إتمام ذلك بنظم مايدركه ويستفيده من علمه المكمل لتلك القوة في عمله وسلوكه القائم في حدود ضوابط نفسه، الناطقة أو عقله الذي كملّه بالنظر والتفكر (وأكثر أمور البشر لايتم إلا بالمعاونة والتشارك؛ لعجزهم عن التفرُّد، ونقصهمْ عن الكمال، وظهور أثر الخلق والإبداع فيهم، فلما كان المتشاركون في الأمر أكثر عدداً ، والآراء أشدَّ اختلافاً ، والأهواء أغمض مدخلاً - كانت الحاجات إلى الوسائط أصدق، والضرورة اليهم أشدَّ.)(٢) فيحقق بذلك سعادة لنفسه وللآخرين بما يبذله تجاههم وما يقوم به من سعي تجاه إعمار الأرض فيكون قدوة لهم .. (فمن العدل اذن أن نعين الناس بانفسنا كما اعانونا بأنفسهم ، ونبذل لهم عوض مابذلوا لنا ،)(٣) ويضرب لذلك مثلاً بالتعاون بين من أوقف حياته على ميادين الحروب للدفاع عن البلد

---

(١) انظر : رسالة في اللذات والألام ، ص١٠١ .
(٢) الهوامل والشوامل ، ص٦٨ .
(٣) الفوز ، ص ٦٦ .

والمجتمع من الناس الذين يسكنونه فإنه يجب على غيرهم من أولئك الناس الذين تم لهم الأمن بسبب أولئك الجنود أن يعاونوهم بمهنهم كما وجب على أولئك أن يحاموا عنهم ويقاتلوا دونهم ، وهكذا تجب المكافئة بين صاحب الفضل في شيء والمتفضل عليه .. (فمن الواجب على كل أحد أن يبذل معونته على شريطة العدل : ان عاون كثيراً طلب كثيراً ، وإن عاون بالقليل طلب قليلاً ..)(١) ثم بين انه يعني بذلك القليل والكثير الكيفية لا الكمية ويضرب أمثلة لذلك منها : مدبر الجيش ، فهو يغني برأيه وتدبيره الحكيم للجيش عن خلق كثير ممن يعرض نفسه للقتل ويجتهد بالعمل الكثير ..(٢)

(ولما كانت هذه الخيرات الانسانية وملكاتها التي في النفس كثيرة ، ولم يكن في طاقة الانسان الواحد القيام بجميعها ، وجب أن يقوم بجميعها جماعة كثيرة منهم.)(٣) وعليه فإنه يجب أن يجتمع اشخاص كثيرون من الناس في زمان واحد ويتقاسموا ويشتركوا في تحصيل الخيرات وتحصيل السعادات ، حيث يكمل كل واحد منهم جزءاً منها وبهذا يتم للجميع وبمعاونة الجميع الكمال الأسنى والسعادة بأنواعها(٤)..

فالإنسان من بين جميع الموجدات لايمكنه الاكتفاء بنفسه في تكميل ذاته ، بل لابد له ممن يعينه على ذلك .. ويرى مسكويه أنه لأجل ذلك قالت الحكماء : ان " الانسان مدني بالطبع " ومعنى ذلك انه محتاج إلى " مدينة " فيها خلق كثير لتتم له السعادة الانسانية . وفي موضع آخر يقول مبيناً معنى كون الانسان مدنياً بالطبع : (أعني انه

---

(١) الفوز ، ص ٦٦ .
(٢) انظر : نفسه ، ص ٦٦-٦٧ .
(٣) التهذيب ، ص ٣٧ .
(٤) انظر : نفسه .

لايستغني في بقائه عن المعونات الكثيرة من الناس الكثيرين ، وأنه يُعين غيره كما يعينه غيره لتتم الحياة الصالحة له ولهم ، ومعنى هذا الكلام وقولنا ان الانسان مدنيٌّ بالطبع انه لم يُخلق الانسان خَلْق من يعيش وحده ويتم له البقاء بنفسه كما خلق كثير من الوحش والبهائم والطير وحيوان الماء ..) (١) فكل واحد من هذه الموجودات قد خُلقت مكتفية بنفسها لاتحتاج في بقائها الى غيرها (بل قد أزيحت علته في جميع ما تتم به حياته خلقةً وإلهاماً،..)(٢) أما إزاحة علته في خلقه فيبين مسكويه اكتفاءه من حيث الملبس والوسائل التي يحصل طعامه بها ويسهل عليه تناوله ، وأما الإلهام فهو بأن يكيف نفسه مع المكان الذي يعيش فيه ويأخذ منه ما لايضره بقدر حاجته فتراه يأكل من الأغذية ما يوافقه ويتجنب ما يضره ، وكل ذلك بالإلهام وحده دون التعليم والتدبير ..

أما الإنسان فهو وحده المخلوق الذي خُلق عارياً غير مهتد لشيء من مصالحه إلا بالمعاناة والتعليم ، أيضاً هو لايكتفي بنفسه ، ولابقليل من المعاونين ، بل يلزمه جماعة كثيرة منهم ..

وعلى الرغم من أنه وُهب العقل الذي به سخرت له جميعاً ، ويهتدي الى منافع الدنيا والأخرة (٣) (ولكن ليس يتم له البقاء الأسنى إلا بالتعاون والتعاضد الذي إن ذهبنا نعدُّ ما يتعلق به من المطعوم والملبوس والمشروب وسائر المنافع مما يقي الحرَّ والبرد ويحفظ البدن على اعتداله الى مايتلو ذلك مما يجري مجرى الزينة والمتعة وفضول الحاجة، احتجنا الى احصاء جميع مافي العالم من نعم ا لله تعالى ولامطمع في ذلك .)(٤)

---

(١) الفوز ، ص ٦٤ .

(٢) نفسه ، ص٦٥ .

(٣) انظر : نفسه .

(٤) نفسه .

فاجتماع الناس لتعاونهم على تحصيل وتحقيق ذلك هو التمدن وان كان على رأس جبل (١). لذلك فإنه يستنكر على من ترك الاجتماع وانتقل منقطعاً إلى الجبال والكهوف بدعوى التزهد او السياحة في البلدان ، فإنه لايحصل لهم شيء من الفضائل الانسانية (وذلك ان من لم يخالط الناس ولم يساكنهم في المدن لاتظهر فيه العفة ولا الجدة ولا العدالة، بل تصير قواه وملكاته التي ركبت فيه باطلة ، لأنها لاتتوجه لا إلى خير ولا إلى شر ، فاذا بطلت ولم تظهر أفعالها الخاصة بها صاروا بمنزلة الجمادات والموتى من الناس .) (٢) فيظهر من حالهم أنهم أعفاء كما يظنون هم بأنفسهم ويظن بهم غيرهم ، وهم في الحقيقة ليسوا أعفاء ، وكذلك باقي أجناس فضائل قوى النفس ، دائماً ظُنّ بهم ذلك لأنهم لم يظهر منهم أضداد هذه الفضائل من أجناس الرذائل وتوابعها ، ولكن الفضائل ليست عدماً بل هي أفعال وأعمال تظهر بالمشاركة والمساكنة والمعاملات فيما بين البشر (٣)..

لذلك فإن أولئك مخالفون لمقتضيات السنن الكونية وصور الطبيعة المتمثلة في وجوب التكافؤ والمعادلة في المعايش (فأما من ذهب إلى التزهد ، وحرَّم المكاسب، فإنه يضطر الى استعمال الجور لأنه يستنجد الناس لا محالة في ضرورات بدنه وحاجاته إلى مايقيمه ، ويطلب معاونتهم ثم لايعاونهم فهذا هو الظلم والعدوان . فان ظن منهم ظان أن مقدار حاجته قليل فليعلم أن ذلك القليل يحتاج فيه الى استخدام عالم كثير من الناس لايحصون ، وان كان لايشعر بذلك .)(٤) فالعزلة وترك الدنيا والناس أمر سلبي لاينتج عنه أي أثر يفيد الانسان في ذاته أو مع غيره ،أما التأحد الحاصل بين

---

(١) انظر : الفوز ، ص ٦٦ .

(٢) التهذيب ، ص٤٩ .

(٣) انظر : نفسه .

(٤) نفسه ، ص ٦٦ .

الكثرة فهو فضيلة ، وهو أشرف غايات أهل المدينة ، فهم بتحاببهم وتواصلهم ، يحب كل واحد منهم لغيره ما يحب لنفسه ، وبذلك يسهل عليهم مواجهة ما قد يصابون به في مدينتهم واجتماعهم من صعوبات ومشكلات (ويكون مثلهم في جميع ما يحاولونه مثل من يريد تحريك ثقل عظيم بنفسه فلا يطيق ذلك ، فإن استعان بقوة غيره حركه،..)(١) وفي هذا المقام لاينسى مسكويه التنبيه على أهمية دور الملك او مدبر المدينة وتعاونه مع أهل مملكته ورعيته في تحصيل تلك السعادة .. حتى أنه جعل النسبة بين الملك والرعية كالنسبة الأبوية ونسبة رعيته اليه نسبة بنوية ، ونسبة الرعية بعضهم الى بعض نسبة أخوية (٢) . (وحينئذ يغلب اقرانه ويعمر بلدانه ويعيش هو ورعيته مغبوطين ، ولكن هذا التأحد المطلوب بهذه المحبة المرغوب فيها لايتم إلا بالآراء الصحيحة التي يرجى الاتفاق من العقول السليمة عليها والاعتقادات القوية التي لاتحصل إلا بالديانات التي يقصد بها وجه الله عز وجل .)(٣)

ويجب على مدبر المدن – بناء على أن كل انسان معد نحو فضيلة ما فهو إليها أقرب – أن يسوق كل إنسان نحو سعادته التي تخصه ، فيقسم عنايته ونظره بالناس الى قسمين :

١) تسديدهم وتقويمهم بالعلوم الفكرية ، بأن يبدأ من الغاية الأخيرة على طريق التحليل ويقف بهم عند القوى المعينة لهم على ذلك ..

٢) تسديدهم نحو الصناعات والأعمال الحسية وهي سعادتهم العملية، وهنا عليه أن يبدأ بتلك القوى وينتهي بهم إلى تلك الغايات ..(٤)

---

(١) التهذيب ، ص١٢٤ .
(٢) انظر : نفسه ، ص١٣٢ .
(٣) نفسه .
(٤) انظر : نفسه ، ص٨١ .

وعلى الملك أن يدرك انه حارس الدين ، وحافظ على الناس ما أخذوا به، وقد كان الأوائل لايطلقون هذه التسمية إلا على من حرس الدين ، وحفظ مراتبه وأوامره ونواهيه ، أما من لم يتمكن من ذلك فيسمونه متغلباً ولايؤهل لهذه التسمية: تسمية الملك..

يقول مسكويه بعد أن أورد قولاً لأحد الحكماء من الفرس ناصحاً ومبيناً خطورة دور الملك وأهميته في المجتمع : (ولذلك حكمنا على الحارس الذي نصب للدين أن يتيقظ في موضعه ويحكم صناعته ، ولايباشر أمره بالهوينا ولايشتغل بلذة تخصه ، ولايطلب الكرامة والغلبة الا من وجهها ، فإنه متى أغفل شيئاً من حدوده دخل عليه من هناك الخلل والوهن . وحينئذٍ تتبدل أوضاع الدين ويجد الناس رخصة في شهواتهم، ويكثر من يساعدهم فتنقلب هيئة السعادة الى ضدها ، ويحدث بينهم الاختلاف والتباغض ، فأداهم الى الشتات والفرقة وبطل الغرض الشريف...)(١)..

ومن الأمور التي أوجبتها الشريعة ، ووجب على الملك الحارس ان يقوم عليها ممن وضعها لما فيها من حفاظ على الاجتماع وتحقيق الخير المرجو بها ومن خلالها : الاجتماع في الحج وصلاة الجمعة والجماعة .. فمن خلال هذه الاجتماعات الدينية ينشأ بين الناس أُنس طبيعي في أصل خلقتهم يحتاجون الى إنمائه وبعثه بين الحين والآخر.. وهنا يفصّل مسكويه في كيفية حصول ذلك الأنس وتحقيقه من خلال كل منسك وشعيرة مما سبقت الاشارة إليه.(٢)

---

(١) التهذيب ، ص ١٢٩،١٣٠ .

(٢) انظر: نفسه ، ص ١٢٨ ، ١٢٩ ٠

٢ – المحبة : –

ويشير مسكويه إلى أهمية المحبة في بناء المجتمعات والقيام بالخيرات والحث على الفضائل وترسيخها حيث أورد إدعاء بعض الأقوام بأن نظام الموجودات كلها وإصلاح أحوالها معلق بها (١)..

وذلك لأن الناس محتاجون بعضهم إلى بعض ، وكل واحد منهم يجد تمامه عند صاحبه، ولما كان الناس مطبوعين على النقصاناتات ومضطرين الى تماماتها كانت الضرورة داعية الى استعانة بعضهم ببعض ولاسبيل لأحدهم الى تحصيل تمامه بنفسه(٢).. لذلك (فالحاجة صادقة والضرورة داعية الى حال تجمع وتآلف بين أشتات الأشخاص ؛ ليصيروا بالاتفاق والائتلاف كالشخص الواحد الذي تجمع اعضاؤه كلها على الفعل الواحد النافع له.)(٣)

وقد فصّل في بيان هذه الأهمية عند الأفراد والتي تتمثل في محبة الأصدقاء خاصة وما يتولد عنها من خير، وفي المجتمعات الذي تتكون منه تلك الأفراد ..

فالمحبة تستلزم التناصف في التعامل لأن الصديق يحب صديقه ويريد له مايريد لنفسه واذا كانت الثقة والتعاضد والتآزر لايتم إلا بين المتحابين ، فإن المتعاضدين المتآزرين متى ما جمعتهم المحبة فإنهم لابد وأن يصلوا الى جميع المحبوبات ، ولم تتعذر عليهم المطالب وان كانت صعبة شديدة وبذلك يتقوون على نيل الخيرات كلها .

أما عن المجتمع فيشير مسكويه إلى الادعاء الذي سبق ذكره من أن المحبة يتعلق بها نظام الموجودات كلها ، وكذلك إصلاح احوالها–بأن من ادعى هذا الادعاء انما قصد أشرف

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ١٢٣ .
(٢) انظر : نفسه .
(٣) نفسه، ص١٢٥

غايات أهل المدينة وهي فضيلة التأحد التي تحصل بين الكثرة .. فهم أن تحابوا وتواصلوا مخلصين في كل مايريدونه من خيرات وأرادوا لها ان تكون عامة صارت القوى الكثيرة واحد ولم يتعذر على أحد منهم رأي صحيح ولا عمل صواب ..

لذلك كان على مدبر المدينة أن يستعين بجميع أفراد المجتمع في اتمام الخيرات التي تتعذر عليه وحده وعلى أفراد أهل مدينته(١) ، وذلك بإيقاع المودات بين أهلها فيغلب بذلك أقرانه ويعمر بلدانه ويعيش هو ورعيته مغبوطين .. ولكن هناك شرط لابد أن يحيط بإمكانية تحقيق هذا التأحد المطلوب بهذه المحبة وهو لايتم إلا به وهو توفر الآراء الصحيحة الصادرة عن العقول السليمة باتفاق والاعتقادات القوية الناشئة عن الديانات التي يقصد بها وجه ا لله عز وجل (٢) .

وقبل الاستطراد مع ما فصّله مسكويه في محبة الأصدقاء وما تتضمنه والمحبة في المجتمع وما يتضمنه أتوقف قليلاً عند بيان أنواع المحبة ودرجاتها لأهمية التصدير به في ذلك ..

وللمحبة أنواع وأسباب بعدد الأنواع ، وهي انما انقسمت إلى الأنواع لأن مقاصد الناس في مطالبهم وسيرهم تدور حول ثلاثة أمور يتركب بينها أربع وهي: اللذة – الخير – النافع (٣)

وجميع تلك الأنواع من المحبات وأسبابها تكون بين الناس خاصة بخلاف الحيوانات

---

(١) ويبدو أنه يقصد تعذر ذلك على كل فرد على حده لامجتمعين ..

(٢) انظر : التهذيب ، ص ١٢٤ .

(٣) سبق ذكر تلك الأنواع وأسبابها بالتفصيل عند الكلام عن علاقة المحبة بين الانسان موحدة عند مسكويه . وذلك في المبحث الأول من الفصل الثاني .

غير الناطقة فالأحرى أن تُسمى إلفاً ، وما لانفوس لها كالأحجار وأمثالها فليس يوجد فيها الميل الطبيعي الى مراكزها التي تخصها ، كما أنه قد توجد بينها منافرة بحسب أمزجتها الحادثة فيها من عناصرها الأول وهي كثيرة ، أما هذه المحبات الثلاث وما يتركب منها فلا تحدث فيها لانها تكون بإرادة وروية ، وتكون فيها مجازاة ومكافأة ..(١)

ويرى مسكويه أن جميع أسباب المحبات – ماعدا المحبة الالهية – إذا كانت مشتركة بين المتحابين وواحداً بعينه فإنه يمكن أن ينعقد نوعان هنا من أنواع المحبة تبعاً لأسبابهما ، كما أنه يجوز أن يبقى أحدهما وينحل الآخر..ولبيان ذلك فإنه يضرب مثلاً بما يحدث بين الرجل والمرأة منها .. فاللذات المشتركة هي سبب للمحبة بينهما ولكن قد تجتمع هنا المحبتان لأن السبب واحد وهو اللذة، وقد يجوز أن تنقطع احداهما وتبقى الأخرى بسبب تغير اللذة وعدم ثباتها.. فقد يتغير اذن سبب احدى المحبتين ويثبت الآخر .. كما ان بين الرجل وزوجته خيرات مشتركة ومنافع مختلطة يتعاونان عليها .. ثم ينبه على انه يقصد بالخيرات المشتركة الخيرات الخارجة عنا وهي الأسباب التي تعمر بها المنازل .. فالمرأة تنتظر من زوجها الخيرات التي يكتسبها ويحضرها ثم تضبطها بحفظها وتدبيرها لتثمر ولاتضيع وهذا ماينتظره الرجل منها .. لكن هذه الخيرات والمنافع قد تزول وتنقطع متى ماقصر أحدهما حيث تختلف المحبة وتحدث الشكايات ، وقد تبقي ولكن مع الشكايات والملامة..

وبيان حال المنفعة أيضاً يكون كذلك ، وينطبق عليها إذا كانت بين الناس مشتركة.. اما اذا كانت المحبات مختلفة لاختلاف أسبابها فهي سريعة التحلل ..

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ١٢٥-١٢٦ .

ويضرب لذلك مثلاً : أن تكون المحبة بين المتحابين : من احدهما لأجل المنفعة ، ومن الأخر لأجل اللذة، ويخص (المعاشرين) هنا بالتمثيل حيث أحدهما مغنٍ يحب المستمع لأجل المنفعة ، والأخر مستمع يحب المغني لأجل اللذة..(١)

ثم يبدأ مسكويه في تعداد أنواع أو صور لأنواع المحبات مفاضلاً بينها من حيث الأهمية والبقاء والصدق ..

وأول تلك الصور ما يندرج تحت ماسماه بـ" المحبة اللوامة " كالحال بين العاشق والمعشوق حيث يلتذ احدهما بالنظر والآخر ينتظر المنفعة ، ويأخذ على هذه الصورة من المحبة انها مصحوبة دائماً بالتشاكي والتظلم لانعدام الاعتدال بينهما لأن طالب اللذة يتعجل مطلوبه وطالب المنفعة يتأخر عنه (٢) (.. ولذلك ترى العاشق يشكو معشوقة ويتظلم منه ، وهو بالحقيقة ظالم ينبغي أن يُشتكى لأنه يتعجل لذاته بالنظر ، ولايرى المكافأة بما يستحق صاحبه، ..)(٣) ثم يجعل المحبة بين الرئيس والمرؤوس ، والغني والفقير قريبة من المحبات التي تعرض لها الملامة والتوبيخ لوقوع فساد في النيات بينها ثم استبطاء ثم ملامات .. وذلك لاختلاف الأسباب بينهم ، كما ان كل واحد ينتظر من المكافأة عند الأخر ما لايجده عنده مما يؤدي الى زوال طلب العدالة ورضى كل واحد بما يستحق من الأخر ، وبذل كل واحد للأخر العدل المبسوط بينهما.. وبالجملة فإن محبة الملامة لاتكاد تخلو منها إلا على شريطة العدل وطلب الوسط من الاستحقاق والرضا به وهو صعب..(٤)

وقد يصح أن أجعل محبة الاخيار – التي هي الصورة التالية بعد محبة الملامة في

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ١٣٠ .
(٢) انظر : نفسه .
(٣) نفسه ، ص ١٣٠-١٣١.
(٤) انظر : نفسه ، ص ١٣١ .

كلامه – مقابلة للمحبة الأولى أي محبة الملامة .. حيث لاتكون محبة بعضهم بعضاً للذة خارجة ولا لمنفعة وانما للمناسبة الجوهرية بينهما وهي قصد الخير والتماس الفضيلة لذلك لاتكون بينهم منازعة ولا مخالفة بل يلتقون بالعدالة والتساوي في ارادة الخير وهذا ما يوحد كثرتهم(١)..

ثم يذكر تعريفاً للصديق لمناسبته لما سبق من كلامه ولما سيأتي .. (ولهذا حد الصديق بأنه آخر هو أنت إلا أنه غيرك بالشخص ، ..)(٢) ثم وصفه بأنه وبناء على هذا الحد . عزيز الوجود – وجعل صداقة الأحداث والعوام– ومن ليس بحكيم غير موثوق بها . ، ذلك لأنهم يحبون ويصادقون لأجل اللذة والمنفعة كما أنهم لايعرفون الخير بالحقيقة ، وأغراضهم غير صحيحة .

ويخرج من هذا الحد صداقة السلاطين لأنهم لايظهرونها إلا على أنهم متفضلون ومحسنون الى من يصادقهم ، كما أن في صداقتهم نقص وزيادة ، أما المساواة فهي عزيزة الوجود عندهم(٣)..

ومما يندرج تحت المحبات المختلفة والتي تختلف أسبابها(محبة الوالد) للولد والولد للوالد، إلا أنها وان كان بينهما اختلاف ما من وجه ، فإن بينهما اتفاقاً ذاتيا(٤).. ذلك (أن الوالد يرى في ولده أنه هو هو ، وانه نسخ صورته الخاصة به من الانسانية في شخص ولده نسخاً طبيعياً ونقل ذاته الى ذاته حقيقياً ، ..) (٥) وهذا من سياسته عز وجل وتدبيره الذي أعان الانسان على انشاء ولده بالإضافة إلى أنه جعله

(١) انظر : التهذيب ، ص ١٣١ .
(٢) نفسه .
(٣) انظر : نفسه .
(٤) انظر : نفسه .
(٥) نفسه ، ص ١٣١–١٣٢ .

السبب الثاني في ايجاده ونقل صورة الانسانية اليه ..

وهذا الاتفاق الذاتي بينهما في المحبة – والذي سبقت الاشارة اليه – هو مما تفضل به محبة الوالد لولده على المحبة الأخرى .. ومن ذلك أيضاً ان الوالد يحب لولده جميع مايحبه لنفسه ، ويسعى في تأديبه وتكميله بكل مافاته في نفسه طول عمره ، بل انه لايشق عليه أن يكون ولده أفضل منه أو أن يقال له ذلك فهو يرى أنه هو هو .. ومما تفضل به هذه المحبة أيضاً بأن الوالد هو الفاعل له ، وأنه يعرفه منذ أول كونه ويستبشر به وهو جنين مواصلاً رعايته له حباً وتأميلاً في تكميليه (١) (ويحدث له اليقين بأنه باق به صورة وان فني بجسمه مادة ، وهذه المعاني الجليلة عند أهل العلم تتراءى للعوام كأنها من وراء ستر.)(٢) ..

وعليه فإن محبة الولد للوالد تنقص عن رتبة المحبة الأولى في مقابل كل ماتفضل به هي عليها .. فالولد مفعول ، ولايعرف ذاته ، ولا فاعل ذاته إلا بعد زمان طويل ، ولايعقل أمره بالصحة إلا بعد أن يستثبت أباه حساً وينتفع به دهراً .. ثم يأتي تعظيمه لوالديه ومحبته لهما على مقدار عقله واستبصاره في الأمور .. لذلك كله وصى ا لله تعالى الولد على والده ولم يأتِ عكس ذلك(٣) ..

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ١٣٢ .

(٢) نفسه ، ص ١٣١-١٣٢ .

(٣) انظر : نفسه .

٣ – الصداقة : –

وقد خص مسكويه الصداقة فيما فصله من كلام عن المحبة عند الفرد كنوع من العلاقة التي تنشأ بين الأفراد ولكنه جعلها أخص من المحبة لأنها تنشأ بين عدد أقل من العدد الذي تنشأ فيه المحبة (والصداقة نوع من المحبة إلا أنها أخص منها وهي المودة بعينها، وليس يمكن أن تقع بين جماعة كثيرين كما تقع المحبة .)(١) ثم يذكر لنا ثلاث صور للصداقة عند أصناف ثلاثة من الناس وهم :

١) الأحداث ، ومن كان في مثل طباعهم وهؤلاء تحدث الصداقة بينهم لأجل اللذة لذلك فسرعان ما يتصادقون وسرعان ما يتقاطعون ، كما أنه قد يتفق أن تقع بينهم الصداقة مراراً كثيرة في زمان قليل لكنها تبقى بقدر ثقتهم ببقاء اللذة ومعاودتها حالاً بعد حال ومتى ما انقطعت هذه الثقة انقطعت الصداقة ..

٢) المشايخ ، ومن كان في مثل طباعهم ، وتقع الصداقة بينهم لمكان المنفعة حيث يتصادقون بسببها ، وتبقى صداقتهم متى ما كانت المنافع بينهم مشتركة لانها في الأكثر طويلة المدة وتنقطع موداتهم بانقطاع صداقتهم متى ما انقطعت علاقة المنفعة بينهم وانقطع رجاؤهم منها ..

٣) الصداقة بين الأخيار : وهي التي تكون لأجل الخير ، وسببها الخير ، ومودات أصحاب هذا النوع من الصداقة باقية غير متغيرة وذلك لأن الخير شيء ثابت غير متغير بالذات(٢) ..

ثم يأتي تفصيل مسكويه في العديد من الجزئيات المتصلة بموضوع الصداقة مبنياً ومؤسساً على آراء الفلاسفة وكلامهم في ذلك .. ويبدأ بأرسطو طاليس حيث يورد

---

(١) التهذيب ، ص ١٢٦ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ١٢٦–١٢٧ .

قولاً له حول حاجة الانسان الى الصديق عند حسن الحال وسوئه ، ثم سقراطيس الذي أبدى تعجبه ممن لايهتم بأمر المودة ، وأحاديث الألفة في تعليم الأولاد .. بينما يراها هو أعظم من جميع كنوز وذخائر الملوك ومن جميع ما يتنافس فيه أهل الأرض ومما تحويه الدنيا براً وبحراً ..

ثم يأتي تعليق مسكويه على القولين السابقين – خاصة الأخير منهما – والموافقة عليهما . معللاً ذلك بأن جميع ماذكره سقراطيس في المفاضلة بينها وبين المودة لاينفع صاحبه اذا حلت به لوعة مصيبة في صديقه إذا ماسلمت أن صديقك شخص أخر هو أنت. فجميع مافي الأرض لايقوم مقام صديق تثق به في أمر مهم يساعدك عليه ، وفي إتمام سعادة عاجلة أو آجلة ..

ثم يصف من وجد مثل هذا الصديق بأنه أوتي نعمة عظيمة خاصة وان أوتيه من سلطان فإنه سيستعين في مباشرة أمور الرعية ومعرفة أحوالهم عمن يثق به في القيام بذلك(١)..

وبعد بيان أهمية ذلك ينتقل مسكويه الى نقطة أخرى هامة تدور حول معرفة كيفية اقتناء هذه النعمة ومن أين تُطلب وكيف نحافظ عليها لأهمية ذلك (فينبغي لنا أن نحذر ركوب الخطر في تحصيل هذه النعمة الجليلة ، حتى لانقع في مودة المموهين الخداعين الذين يتصورون لنا بصورة الفضلاء الأخيار ، فإذا حصلونا في شباكهم افترسونا كما تفترس السباع أكيلتها .)(٢) فلا ينخدع الانسان بما قد يُظهره له من يريد صداقته لحاجة ما تزول بقضائها مثلاً ويقول (لاسيما وقد علمنا أن الانسان من بين الحيوان يتصنع حتى يظهر للناس منه ما لاحقيقة له ، فيبذل ماله وهو بخيل

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ١٤٠ .

(٢) نفسه ، ص١٤٠ .

ليقال له هو جواد ، ويقدم في بعض المواطن على بعض المخاوف ليقال هو شجاع.)(١) هذا بخلاف سائر الحيوان حيث تظهر أخلاقها للناس من أول الأمر دون تصنع .. لذلك نراه يضع شروطاً دقيقة لاتخاذ الأصدقاء واختبار صدقهم(٢) . فيجب أن يكون ذلك الصديق مستقيماً فاضلاً نشأ في بيئة طيبة ، بعيدة عن الفساد والانحراف فهي أمور لابد وأن تؤثر في شخصه ونفسه نظراً لمعاشرته وإعتياده إياها ولو عن بعد.. (وقد علمنا أنّ من نشأ بمدينة ، وفي أمّة ، وطالت صحبته لطائفة – تشبه بهم ، وأخذ طريقتهم ، كمن يصحب الجند ، وأصحاب الملاهي ، أو سائر طبقات الناس ، حتى يظن بمن صحب البهائم طويلا أنه يحدث فيه شيء من أخلاقها . وأنت تتبين ذلك في الجمّالين والرّعاة الذين يسكنون البرَّ ، وتقلّ مخالطتهم للناس . وفي القوم الذين يعاملون النساء والصِّبيان ، كيف يسخطون إلى أخلاقهم ، ويتشبهون بهم .)(٣) واجمال هذه الشروط يأتي بترتيب النظر في احواله :

فينظر أولاً في حاله وقت صباه : مع والديه واخوته وعشيرته هل كان صالحاً فيرتجى منه الصلاح ، أم كان فاسداً فيبتعد عنه ويحذر قربه .. ثم ينظر في سيرته مع أصدقائه من قبل مضيفاً إياها على سيرته الأولى لمعرفة مقدار شكره للنعم أو كفره إياها(٤) (واحذر أن تبتلى بالكافر للنعم المستحقر لأيادي الاخوان واحسان السلطان.)(٥) ثم ينظر في ميله إلى الراحات وتباطئه عن الحركة التي فيها أدنى نصب فهذا خلق رديء ويتبعه الميل الى اللذات ، ثم عليك أن تتعمق بالنظر في محبته للذهب

---

(١) التهذيب ، ص ١٤٠ .
(٢) وهو مؤسس على ما أخذه من سقراطيس .
(٣) الهوامل والشوامل ، ص ١٧١ .
(٤) انظر التهذيب ، ص ١١٤ .
(٥) نفسه .

والفضة ومدى استهانته بجمعها وحرصه عليهما . ثم ينظر في محبته للرئاسة والتفريط فإنه ان كان مفرطاً في ذلك لم ينصفك في المودة .

وأخيراً .. ينظر في ميله الى الغناء واللحون وضروب اللهو واللعب والمجون(١) (فإن وجدته بريئاً من هذه الخلال فلتحتفظ عليه ولترغب فيه ، ولتكتف بواحد إن وجد فان الكمال عزيز .)(٢)

وبعد التحقق من هذه الشروط فعليك مراعاة بعض ما يعين على المحافظة على هذا الصديق ومن ذلك : الحرص على عدم الاكثار من الأصدقاء (فإن من كثر أصدقاؤه لم يفِ بحقوقهم ، واضطر الى الإغضاء عن بعض ما يجب عليه والتقصير في بعضه،..)(٣) وربما استلزم الأمر عند مساعدته لأولئك الأصدقاء أن يظهر انواعاً من الأحاسيس متضادة متنافرة حسب حاجة كل صديق وحاله : كإظهار الحزن والفرح في آن واحد لشخصين مختلفين .. ويحذر من تتبع صغار عيوب الصديق على الرغم مما أكد فيه من شروط يجب تحريها قبل اتخاذه صديقاً .. لان ذلك قد يؤدي بك إلى ألا يسلم لله أحد فتبقى خالياً من صديق ، بل يجب غض النظر عن المعايب الصغيرة التي لايسلم منها البشر، بأن تنظر في ما عندك من عيوب مثلها فتحتملها ، ثم يحذر من عداوة صديق سبقت مصادقته أو مخاللته أو مخالطته بل عليك مراعاته باستمرار والمبالغة في تفقده دائماً وعدم الاستهانة بأدنى حق من حقوقه عليك . وكذلك مشاركته في السراء اذا كنت فيها فلا تستأثرها ولا تختص بشيء منها خاصة ان بلغت مرتبة من السلطان والغنى.. وكذا مشاركته في الضراء فهي أوجب وموقعها أعظم وليكن ذلك بمبادرة

---

(١) انظر : التهذيب ، ض ١٤٠-١٤١ .

(٢) نفسه ، ص١٤٢ .

(٣) نفسه .

منك لا بطلب منـه . وعليك أن تتنبه ان مراعـاة جميـع هـذه الأمـور مـن اكـرام الصديـق وتكريمه يجب أن تنسحب على صديق صديقك أيضاً بدون تصنع أو تكلف ..

فإذا ما لزم الانسان الطالب للصديق الحقيقي هـذا الطريق جلـب لـه المحبـة الخالصـة وكسب الثقة التامة حتى أحبه الغرباء ومن لامعرفة له به(١) فتحصيـل واتخـاذ صديـق أمـر غير ميسور كما هو الحال في اتخاذ الاعداء ، ففرق كبير بين الصديـق والعـدو، وبـين سـبل اتخاذ كلٍ منهما ، وهذا ما يؤكده مسكويه بقوله : (إنمـا صـار الانسـان قـادراً علـى اتخـاذ الأعداء بسرعة ، وغير قادر على اتخاذ الأصدقاء إلا في زمان طويـل، وبغرامـة كثيـرة – لأن هذا فتق ، وذاك رتق ، وهذا هدم ، وذاك بناء.)(٢)

ثم يشير إلى بيان أهمية مراعاة الصديق وسـبب ذلـك ، فإن أضـرار اهمالـه وجفائـه كثيرة وعظيمة (وذلك أنه ينقلب عدواً وتتحول منافعه مضار ، فلا تأمن غوائلـه وعدوانـه مع عدمك الرغائب والمنافع به ، وينقطع رجاؤك في ما لاتجد له خلفاً عنه وعوضـاً ولايسـد مسده شيء)(٣) . وانما تأمن جميع ذلك بمراعاة هذه الشروط والمحافظة عليها بالمداومة ..

ويتابع مسكويه التركيز على بعض الأمور التي يجب بهـا مراعـاة الصديـق والحفـاظ عليه.

فيحذر من مماراة الصديق فإنها سبب الاختلاف، والاختـلاف سـبب التبـاين بينهمـا. كما يحذر من البخل عليه بعلم متحقق أو بأدب قد تحليت به وهـو مـا أدرجـه تحـت كلمـة (الفن) – وأيضاً احذر أن يرى فيك أنك تحب الاستبداد دونه والاستئثار عليه مبيناً خطـر ذلك ..

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ١٤٢-١٤٣ .
(٢) الهوامل والشوامل ، ص ١٩١ .
(٣) التهذيب ، ص ١٤٤ .

وقد وصف ما حذر منه بأنه خلق لاتبقى معه مودة بل يجلب عليه عداوات لايحسبها، ويحسم أطماع أصدقائه من صداقته . وعليك معالجة عيوبه بلطف وحذر دون التشهير بها، والأخذ عليه بها علناً وبغلظة حتى لاينقلب عليك ، وينفر عنك نفور الضد .. ولكن عليك ألا تغض النظر عن عيب عرفته فيه ، فإن هذا خيانة منك ومسامحة في ما يعود ضرره عليك .. ثم احذر النميمة وسماعها فإن ذلك مما يفسد المودات ويولد البغضاء(١).. وهنا يستشهد بما للقدماء من كتب مؤلفة في التحذير من النميمة وتشبيههم صورة النمام (بمن يحك بأظافره أصول البنيان القوية حتى يؤثر فيها، ثم لايزال يزيد ويمعن حتى يدخل فيها المعول فيقلعه من أصله ، ويضربون له الأمثال الكثيرة المشبهة بحديث الثور مع الأسد في كتاب كليلة ودمنه .)(٢) ثم يختم هذه الشروط بالتركيز على أهمية الحذر من النمام .. وقد فصل مسكويه في بيان أسباب الصداقات ، وبيّن أنها تنقسم إلى قسمين عاليين هما : الذاتي ، والعرضي ، وأن كل واحد منهما ينقسم إلى أقسام :

(أما السبب الذاتي من أسباب التصافي فهو السّببُ الذي لايستحيل ، ويبقى ببقاء الشخصين ، وهو نسبة بين الجوهرين ، إمَّا من المزاج الخاصّ العناصر، وإمَّا من النفس والطبيعة .)(٣) .. ثم فصل في هذه الأسباب ، وذكر أن الأسباب العرضية كثيرة وبعضها أقوى من بعض : وأحدها العادة والإلف .

وثانيها : الأمر النافع أو المظنون به ا لنفع ، والثالث : اللذة، والرابع : الأمل، والخامس: الصناعات، والأغراض ، والسادس : المذاهب والأراء، والسابع :

(١) انظر : التهذيب ، ص ١٤٤ : ١٤٥ .
(٢) نفسه ، ص ١٤٥ - ١٤٦.
(٣) الهوامل والشوامل ، ص ١٣١ .

العصبيات. ثم فصل في هذه الأسباب (١).. وقد أشار أيضاً إلى أسباب العداوات. بقوله (وبحسب أقسام المودات تنقسم أيضاً أسباب العداوات، واذا عُرِفَ أحدُ المتقابلين عُرِفَ مُقَابله الآخر، لأنَّ أقسامه كأقسامه.)(٢).

وبعد أن استقصيت أنواع المحبات وأسبابها وصورها وما تبع ذلك من مباديء عامة ومفصّلة حول ترسيخ أصولها بين الأفراد وفي المجتمعات من كيفية اختيار الصديق وشروطه وكيفية طلبه والمحافظة عليه انتقل إلى نوع أو صورة أخرى من صور المحبة وهي المحبة الإلهية ومحبة العبد لخالقه – كما جاء هذا اللفظ عنده . – وعلى الرغم من أهمية هذه المحبة وعلو مرتبتها إلا اني لاحظت أنه أشار اليها بشيء من الإجمال ولم يوفها حقها من التفصيل خاصة من ناحية التأثير الايجابي لها على السلوك الانساني – اللهم إلا إشارات بسيطة غير وافية ..

مراتب السعادة وأصناف السعداء : -

وبعد أن عرضت ما جاء عنه من تفصيل أنواع السعادات ، وما يحتاج منها إلى مساعدات أو معينات لإظهارها وتكميل تحصيلها ، وبعد العرض لطبيعة تلك الأمور المساعدة أو ما سماه مسكويه بـ " السعادات الأخرى " ويعني بها ما دون السعادة القصوى، أعرض الآن الى ذكر مراتب السعادات ، وأصناف السعداء ..

وابتداءً .. يقول مسكويه في بيان ذلك : (فالسعيد إذاً من الناس يكون في إحدى مرتبتين : إما في مرتبة الأشياء الجسمانية متعلقاً بأحوالها السفلي سعيداً بها ، وهو مع ذلك يطالع الأمور الشريفة باحثاً عنها مشتاقاً إليها ، متحركاً نحوها

---

(١) انظر: الهوامل والشوامل : ص ١٣١ : ١٣٣ .

(٢) نفسه ، ص ١٣١ .

مغتبطاً بها ، وهو مع ذلك يطالع الأمور البدنية معتبراً بها ، ناظراً في علامات القدرة الإلهية ودلائل الحكمة البالغة مقتدياً بها ، ناظماً لها مفيضاً للخيرات عليها سابقاً لها نحو الأفضل فالأفضل بحسب قبولها وعلى نحو استطاعتها ، ..)(١) .

فصاحب المرتبة الأولى وإن كان مطالعاً للأمور الشريفة يشتاق إليها ويتحرك نحوها، فإنه في مرتبة الأشياء الجسمانية متعلقاً بأحوالها السفلى وسعيداً بها ، أما الآخر فهو في مرتبة تتعالى على صاحب تلك المرتبة ، وهي مرتبة الأشياء الروحانية يطالع الأمور البدنية ولكنه لايتعلق بها ولا يركن إليها سعيداً مطمئناً ، بل إنه يتأملها ليعتبر بها، وينظر في علامات القدرة الإلهية ، ودلائل الحكمة البالغة ، وذلك ليقتدي بها في تنظيمها وتسخيرها للخيرات الفائضة ، والسبق بها نحو الأفضل فالأفضل وذلك على قدر استطاعته .. وعلى الرغم من أن صاحب المرتبة الأولى يتطلع الى الأمور الشريفة ويبحث عنها ويشتاق اليها . ويتحرك نحوها ، إلا أنه ناقص عن صاحب المرتبة الأخرى، ومقصّر عنه ، وهو لذلك لايخلو من الآلام والحسرات بسبب انخداعه بزخارفها الطبيعية الحسية التي تعترضه فيما يلابسه ، وتشغله بما يتعلق به منها عما يجب عليه الاهتمام به والانتباه إليه، فتعوقه بذلك عما يجب أن يلاحظه وتمنعه من الترقي فيه على ماينبغي، في حين أن صاحب المرتبة الأخرى هو السعيد التام الخالي أبداً من الآلام والحسرات، بل إنه مسروراً أبداً بذاته ، مغتبط بحاله وبما يحصل له دائماً من فيض نور الأول، وهو دائماً على هذا الحال : لايجد سروراً وتلذذاً إلا بها ، ولا يرتاح إلا لمن ناسبه أو قاربه أو أحب الاقتباس منه ، وذلك لأنه مقيم بروحانيته بين الملأ الأعلى يستمد منهم لطائف

---

(١) التهذيب ، ص٨٩، ويبدو أن في النص سقط أدى إلى شيء من الغموض ، ولكن العبارة تتضح اذا أضفت ما يبين المرتبة الثانية فتكون : (إما في مرتبة الاشياء الجسمانية متعلقاً بأحوالها السفلى سعيداً بها ، وهو مع ذلك يطالع الأمور الشريفة باحثاً عنها مشتاقاً إليها، متحركاً نحوها مغتبطاً بها ، – وإما أن يكون في مرتبة الأشياء الروحانية – وهو مع ذلك يطالع الأمور البدنية معتبراً بها ، ..) ، خاصة وأن مسكويه قسّم الموجودات الى جسمانية وروحانية .. انظر في ذلك : التهذيب :ص ٨٨.

الحكمة ، ويستفضل من الخيرات بحسب عنايته بذلك وقلة العوائق المعطلة له(١).

هذا عن المرتبتين التي يكون فيهما الانسان سعيداً – وان تفاوتت سعادته بينهما– أما من لم يحصل إحدى هاتين المنزلتين فإن مسكويه يرى أنه في رتبة الأنعام بل هو أضل لقصور نفسه عن التعرض للخيرات ، وعدم قدرتها على التحرك نحو تلك المراتب العليا، لذلك فهي تتحرك نحو ما تعتقد ان فيه كمالها فيستعمل قواه الشريفة في تحصيل أمور دنيئة حسبما تعتقد فيه كمالها الخاص بها..(٢)

وتأكيداً على ضلال من حُرم التنعم بظل إحدى هاتين المرتبتين يقول مسكويه :(فإذاً الأنعام إذا منعت الخيرات الأنسية حرمت جوار الأرواح الطيبة ودخول الجنة التي وعد المتقون ، فهي معذورة والانسان غير معذور ؛ مثل الأول مثل الأعمى اذا جار عن الطريق فتردى في بئر فهو مرحوم غير ملوم ، ومثل الثاني مثل بصير يجورعلى بصيرة حتى يتردى في البئر فهو ممقوت ملوم .)(٣) وذلك انه لم يحاول الوصول الى المرتبة الدنيا من هاتين المرتبتين .

وبعد أن بينّ هاتين المرتبتين ، عقّب مسكويه برأي أرسطو حول تلك المراتب، وذلك أنه موافق له في تقسيمها، واختيار الأفضل منهما، وفي ذلك يقول :(وهاتان المرتبتان هما اللتان ساق "الحكيم" الكلام اليهما واختار المرتبة الأخيرة منهما، وذلك في كتابه المسمى "فضائل النفس". وأنا أورد الفاظه التي نقلت الى العربية بعينها،)(٤)، ثم يُفصل في تقسيم أرسطو لمراتب السعادة التي سبق وأن أشار إلى أن هذه المرتبة منها تتفاوت تفاوتاً عظيماً بحيث يصير من وصل اليها من الناس على طبقات كثيرة غير متقاربة..(٥)

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ٨٩–٩٠ .
(٢) انظر : نفسه ، ص٨٩ .
(٣) نفسه .
(٤) نفسه، ص ٩٠–٩١ .
(٥) انظر نفسه ، ص ٩٠ .

مراتب السعادة عند أرسطو : –

أما عن أول رتب تلك الفضائل والتي تسمى سعادة هي رتبة الانسان الذي يصرف إرادته ومحاولاته الى مصالحه في ا لعالم المحسوس والأمور المحسوسة من أمور النفس والبدن ، وما يتصل بهما من أحوال وأمور نفسانية فيتصرف فيها تصرفاً لايخرج عن الاعتدال الملائم لمثل تلك الأحوال الحسية لكنه قد يتلبس بالأهواء والشهوات وان كان بقدر معتدل ..

ومع ذلك فهو أقرب الى ما ينبغي منه إلى ما لاينبغي حيث يجري أمره نحو صواب التدبير المتوسط في كل فضيلة ، ولايخرج عن تقدير الفكر وإن لابس الأمور المحسوسة وتصرف فيها .

والرتبة الثانية في الفضائل هي رتبة الانسان الذي يصرف ارادته ومحاولاته إلى الأمر الأفضل من صلاح النفس والبدن دون أن يتلبس بشيء من الأهواء والشهوات من لوازم الأمور المحسوسة إلا ما تدعوه اليه الضرورة (١) .

وتتزايد رتبة الانسان في هذا الضرب من الفضيلة الى أن تكون النقلة إلى آخرها وهي مرتبة الفضيلة الإلهية المحضة ، حيث لايكون فيها تشوف الىآت ، ولاتلفت الى ماض .

وبالجملة : لايكون فيها أي نوع من أنواع التعلق بأمر حسي حتى ما تدعو إليه الضرورة من حاجة البدن والقوة الطبيعية أو النفسانية ، بل يتصرف بتصرف الخير

---

(١) انظر : التهذيب ، ص٩١، ويرى ان الرتب والأماكن في هذا الضرب من الفضائل كثيرة بعضها فوق بعض ، وذلك لاختلاف طبائع الناس وعلى حسب العادات وحسب منازلهم ومواضعهم من العلم والفضل والمعرفة ، ثم على حسب هممهم ، وأخيراً : بحسب شوقهم ومعاناتهم ، ويقال أيضاً : بحسب جدهم .

العقلي في أعالي رتب الفضائل ..

ويكون ذلك بصرف جهده وقصده الى الأمور الإلهية لذاتها دون طلب العوض.. وهو يتدرج في هذه المرتبة ويتنقل مع التزايد بحسب الهمم والشوق والحرص من طالبيها إلى أن يكون تشبيهه بالعلة الأولى، واقتداؤه بها وبأفعالها(١)..

فآخر رتب الفضائل أن تكون أفعال الانسان كلها أفعالاً إلهية بأن تصير خيراً محضاً بحيث لايفعلها صاحبها إلا لذات الفعل نفسه ، لان الخير المحض هو غاية متوخاة لذاته . ومتى صارت أفعال الانسان كلها الهية فهي انما تصدر عن لبه وذاته الحقيقية التي هي عقله الإلهي ، الذي هو ذاته بالحقيقة . وعندها تزول وتموت سائر دواعي طباعه البدنية بسائر عوارض النفسين البهيميتين وما يتولد عنهما من عوارض التخيل، وعن دواعي نفسه الحسية ولا يتبقى له حينئذ إرادة ولا همة خارجان عن فعله ، بل يفعل بلا إرادة ولا همة سوى ذات العقل وهذا هو سبيل الفعل الإلهي (٢)..

وآخر رتب الفضائل هذه وهي التي يتقبل فيها الانسان أفعال المبدأ الأول حيث يكون فعله بعينه هو غرضه لايطلب من ورائه حظاً أو مجازاة يماثل فيها أفعال المبدأ الأول فهكذا يفعل الباري تعالى لذاته لا من أجل شيء آخر خارج عنه ، ففعله عز وجل الخاص ليس هو على القصد الأول الذي به صدر فعله من أجل شيء خارج عن ذاته أي أنه ليس لأجل سياسة الأشياء التي نحن بعضها ، وإلا لكانت أفعاله حينئذٍ إنما كانت وتكون وتتم بمشارفة الأمور التي من خارج ، ولتدبيرها وتدبير أحوالها واهتمامه بها ، وبذلك تكون هي سبباً وعلة لافعاله وهذا أمر قبيح يتعالى الله عنه علواً كبيراً ، وانما كان هذا الغرض في فعله انما هو على القصد الثاني.. ففعله من أجل ذاته لأن ذاته تفضل لذاتها لامن أجل المفضل عليه ، ولا من أجل شيء آخر.

(١) انظر التهذيب ، ص ٩١ .
(٢) انظر : نفسه ، ص ٩٢ .

وكذلك الانسان اذا بلغ الغاية القصوى في الامان من الاقتداء بالباري عز وجل - تكون أفعاله على القصد الأول لأجل ذاته نفسها التي هي الفعل الإلهي ، ومن أجل الفعل نفسه ، فإن فعلها لشيء غير ذلك كنفع غيره - كان فعله بذلك الغير بقصد ثان، ومن أجل ذاته بالقصد الأول ، ومن أجل الفعل نفسه أي نفس الفضيلة ونفس الخير. حيث فعل ما فعله وهو يقصد نفع غيره وهذه فضيلة قُصد بها خيراً ، لا لمجرد التباهي وطلب الرياسة والكرامة ..

وهذه الرتبة - وان كانت هي غرض الفلسفة ومنتهى السعادة - إلا أنه لايصل إليها الانسان حتى تفنى إراداته كلها ، وعوارضه النفسانية ، وتموت خواطره التي تكون عن العوارض ، وبالتالي يمتليء شعاراً وهمة إلهية متى ما نُقي من جميع الأمور الطبيعية تماماً وانتفت عنه نفياً تاماً فيمتليء بذلك معرفة إلهية وشوقاً الهياً ، ويوقن بالأمور الإلهية بما يتقرر في نفسه وذاته التي هي العقل ، كما تقررت فيه القضايا الأولى والمسماة بعلوم الأوائل، ويكون تصوره ورؤيته في هذه الحال لها أشرف وألطف وأظهر وأشد انكشافاً من القضايا الأول التي تسمى العلوم الأوائل العقلية (١)..

هذا ما أورده مسكويه من ألفاظ أرسطو عن مرتبتي الفضائل ، ثم يعقب مسكويه بالتنبيه على ضرورة التدرج بينهما ، فلا يمكن للانسان أن يتعدى مرحلة الى أخرى لأنه ومن الواضح أن إحدى تلك المرتبتين بالإضافة الينا أولى ، والأخرى ثانية بينهما ترتيب لايمكن تجاوزه ، (فقد تبين بياناً كافياً أن احداهما بالإضافة إلينا أولى والأخرى ثانية، ومن المحال أن نسلك الى الثانية من غير أن نمر بالأولى ؛ ..)(٢) لذلك فإنه

---

(١) انظر : التهذيب، ص ٩٣، ٩٤ .

(٢) نفسه ،ص٩٥، ويقصد بالمنزلة الأولى هنا(الجسمانية) ، والثانية (الروحانية) فيتبين من قوله: (ومن المحال أن نسلك الى الثانية من غير أن نمر بالأولى ؛ فقد وجب ان نعود الى مابدأنا به من ذكر الرتبة الأولى من السعادة الأخيرة ، ونستوفي الكلام فيها وفي الأخلاق التي بنينا الكتاب عليها، ونخلي عن بيان الرتبة الثانية الى وقت آخر..) نفسه. - تبين أنه لايمكن ان يُفصل في الثانية قبل الأولى على اعتبار التدرج العقلي اللازم بينهما ..

يتناول سعادة المنزلة الأولى بالبيان والتفصيل مباشرة فيرى في ذلك : أن من عنى ببعض القوى دون بعض أو تعمد لإصلاحها في وقت دون وقت لم تحصل له السعادة وهذا هو حال مدبر المنزل الذي يعني ببعض أجزائه دون بعض أو في وقت دون وقت وكذلك حال مدير المدينة اذا خص بنظره طائفة دون الأخرى او وقتاً دون وقت فكلاهما لايستحقان اسم الرياسة أو مهمة التدبير .. وهنا يورد مثالاً ضربه أرسطو في هذا المقام ينصح فيه طالب السعادة ومبتغيها ان يطلب السيرة المناسبة والتي يلتذ بها دائماً ويثبت على ذلك ، فإن ظهور " خطافاً" واحداً لايدل على طبيعة الربيع ، كما أن يوماً معتدل الهواء لايبشر به..

وعليه .. فإنه يجب على طالب السعادة أن يداوم على سلوك سبيل السيرة اللذيذة فيتشوق اليها ويثبت عليها بعد وصوله إليها .. وهنا يعرض مسكويه لبيان أنواع السير ومراتبها ، وهي كما قال أرسطو – تنقسم بانقسام الغايات التي يقصدها الناس إلى ثلاثة أقسام : سيرة اللذة ، وسيرة الكرامة ، وسيرة الحكمة ، ويجب على الانسان ان يفضل بأفضلها ، ويشرف بأشرفها ، وإن كانت كثيرة ومتفاوتة ، ولاشك في أن السيرة المقصودة هي : سيرة الحكمة التي هي أتم السير وأشرفها ، وهي سيرة الأفاضل السعداء ، فهي سيرة لذيذة في نفسها ، لأن أفعال الحكماء مختارة وممدوحة أبداً .. فالأفعال الفاضلة والغايات التي ينتهي اليها بها لذيذة محبوبة وهي السعادة التي ألذ من كل شيء(١).. (ومن سار بهذه السيرة واختارها لنفسه فقد أحسن إليها وأنزلها في الشرف الأعلى ، وأهّلها لقبول الفيض الإلهي واللذة الحقيقية التي لاتفارقه أبداً، واذا كان بهذه الحال فهو لامحالة يفعل سائر الخيرات الأخر ، وينفع غيره،..)(٢)

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ٩٥-٩٦ .

(٢) نفسه ، ص ١٣٨ .

فالسعادة اذن مرتبة عليا من يصل إليها يلتذ لذة ويسر سروراً دائماً لامثيل لها ولكن الوصول الى هذه المرتبة أمر غير ميسور لكل إنسان كما يقول مسكويه مصرحاً بذلك – بعد أن أورد قول أرسطو حول كتابه المسمى بالأخلاق أنه لاينتفع به الأحداث أي أهل الشهوات واللذات الحسية حسب رأيه (١): (وأما أنا فأقول : إني ماذكرت هذه المرتبة الأخيرة من السعادة طمعاً في وصول الأحداث إليها بل ليمر على سمعهم فقط ، وليعلم ان ههنا مرتبة حكيمة لايصل اليها إلا أهلها الأعلون مرتبة فحسب، ..)(٢) والأعلون مرتبة هم أرباب البصائر من أهل الحكمة يرحمون أولئك الأحداث وهم عامة الناس الذين لايمكنهم ادراك معاني أواخر الفلسفة ولاتحقيقها بسبب توقفهم في الأخذ من الحس وما يلزمه وهو الوهم ولا يلتفتون الى ماسواه ، بل يظنونه باطلاً لانعدام العين المبصرة لهذه الأشياء عندهم ، فكان بينهم وبين الحقائق حجب كثيفة .. لذلك فإن الحكماء يردونهم الى تلك المحسوسات في كل ماخفي عنهم، ويضربون لهم الأمثال ليسكنوا إليها ، وذلك حتى يأخذوا به ولايطرحونه ظناً منهم أنه لاشيء(٣) (وليس هؤلاء ذوي أبصار اذ قد فقدوا ما به يرى الوجود حقاً سوى انه ينبغي أن يتعطف عليهم بالرحمة كما يتعطف على الأكمه ، فإنهم بضروب الرياضات من الأنبياء عليهم السلام ، واحتمال أنواع المكاره منهم مع تأييد الله عز وجل اياهم أمكن ان يلقنوهم التوحيد تلقيناً ، وأكثرهم لايصدق به إلا أن يتوهم جسماً عظيماً على سرير عظيم يحفده خدم . ومن ارتفع منهم عن هذه الطبقة أطلق عليه أسامي الصور الهيولانية ، وحقق معانيها فيه ، وأضاف اليه صفات المخلوقين ، فإن دعوتهم الى هذه المعاني قالوا فهذا اذن معدوم ، فلذلك أشير بتركهم وما و يستطيعون

(١) أنظر: التهذيب ، ص ٩٤ .
(٢) نفسه ، ص ٩٥ .
(٣) انظر : الفوز ، ص ٨٣ .

فهمه ، والاّ خرجوا إلى التعطيل ، وا لله تعالى رؤوف بعباده يعلم عجزهم ويقبل جهد طاقتهم اذا لم يكونوا معاندين وهو الغفور الرحيم .)(١) هذا نص كلامه عن عامة الناس – في نظره – وقدرتهم على ادراك الحقائق العقلية ، والنص مملوء بالمغالطات التي لايناسب ابطالها هنا هذا المقام ، ففي ذلك تطويل وتفريع سبق الرد على مثله في مسألة اثبات الصانع..

وبشكل عام فإن بلوغ تلك المرتبة أمر صعب المنآل على الانسان ، فهو لايصل إليه حتى تفنى ارادته نحو الأمور الخارجة كلها ، وتفنى عوارض نفسه ، وتموت خواطره الكائنة عنها ، وفي المقابل فإنه يمتلئ شعاراً إلهياً وهمة إلهية تؤهله لنيل المعرفة الإلهية والشوق الإلهي فيوقن بالأمور الإلهية بما تقرر في نفسه وعقله كما تقررت فيه القضايا الأول .. وهذا على ما رآه أرسطو ، ومع ذلك فإن العاشق والمشتاق للاتحاد بالنظام الإلهي والسياسة الربانية يصير هو هي فيكون الجسد آنذاك مجرد آلة يتوسط بها لبلوغ ذلك كاليدين للجسد ولكن نفسه لابد وأن تستغني عن ذلك الجسد وتسكن الى الراحة واللذة الدائمة ..(٢)

ومع أن حال السعادة غير متصورة لنا الآن ، ولا يمكننا ان نقف على حقيقتها ونحن بشر إلا بالإيماء البعيد والاشارة الخفية ، والرموز وضرب الأمثال ، كما أنه لايمكننا ذلك قبل أن ننسلخ بنفوسنا من اللبوسات الانسانية العائقة لنا عن ذلك، وبعد التصفي عن الكدر الطبيعي بمفارقة جميع ما نحن فيه بقطع جميع العلائق منها ، مع ذلك كله فإنه يجب علينا ألا نترك بلوغ ما يمكننا بلوغه بحسب الطاقة البشرية ، وملاحظة ذلك بالقوة الإلهية الموهوبة لنا ، والتي تمكننا من ادراك كل موجود بقدر طاقتنا(٣)..

---

(١) الفوز ، ص ٨٣-٨٤ .
(٢) انظر : رسالة في اللذات والألام ، ص ١٠٢ .
(٣) انظر : الفوز ، ص ٧٤ .

فإن ذلك ممكن في حق الإنسان الذي وُهب تلك الإمكانية وأُعطى القدرة على تحقيقها (ولولا ان الشخص الواحد من أشخاص الناس يمكنه تحصيل هذه المنزلة في ذاته. وتكميل صورته بها واتمام نقصانه بالترقي إليها، لكان سبيله سبيل أشخاص الحيوانات الأخر ، أو كسبيل أشخاص النبات في مصيرها إلى الفناء والاستحالة التي تلحقها ، والنقصانات التي لاسبيل إلى تمامها ، ولاستحال فيه البقاء الأبدي والنعيم السرمدي والمصير إلى ربه ، ودخول جنته .)(١)

وأخيرا .. فإن مسكويه يوافق أرسطو في كون السعادة أمر غير ممدوح

وذلك أن الاشياء التي في غاية الفضل لايوجد لها مدح ، فهي أفضل وأمدح وأجل من أن تمدح ، فلا يوجد أحد من الناس يمدح السعادة كما يمدح العدل لأنه يجلها ويكرمها، فهي أمر إلهي خاص بالأشياء الإلهية المتعالية على المدح وهو ا الله تعالى ، وهو أكرم وأشرف من أن يمدح ، بل إنما يمجد ، وكذلك السعادة ، أمر الهي تُفعل جميع الأشياء لأجل تحصيلها ..

فيكفي ان نمجدها في نفسها ، وأن جميع الأمور إنما تُمدح بها وبقدر قسطها منها..(٢)

---

(١) التهذيب ، ص ٥٩ .

(٢) انظر: نفسه ص ١٠٢ .

أصناف السعداء : -

وقد استخلص مسكويه من كلام أرسطو عن أحوال الناس في القيام بالفضائل، بأن منهم من يقوم بها ، وينقاد إلى الموعظة ، ويرغب في الخيرات ، وفي المقابل فإنهم يمتنعون من جميع الرداءات والشرور ، وكل ذلك بالغريزة الجيدة والطبع الجيد الفائق، ولكنهم قليلون ، ومنهم من ينقاد إلى الخيرات ، ويمتنع عن الشرور بالوعد والوعيد والانذارات من العذاب ، فهو يأتي ما يأتيه ، ويمتنع عما يمتنع عنه خوفاً من العذاب والجحيم(١) ؛ استخلص من ذلك تصنيف السعداء على ثلاثة أصناف :

الصنف الأول : من كان صاحبه خيراً فاضلاً من مبدأ كونه ، فنلمس فيه النجابة طفلاً ، ونتفرس فيه كريم الشيم ناشئاً يحرص على مجالسة الأخيار والأفاضل ، وينفر من أضدادهم ، ويكون هذا منه بعناية تلازمه من أول مولده ..

الصنف الثاني : من لاتكون فيه من مبدأ كونه ، بل يكون كسائر الصبيان، إلا أنه يسعى بنفسه ، ويجتهد لنيل الفضل والخير ، وطلب الحق متى رأى اختلاف الناس فيه حتى يبلغ بذلك مرتبة الحكماء بأن يصير علمه صحيحاً ، وعمله صواباً وذلك متى ما طرح العصبيات وتحلى بالتفلسف ..

الصنف الثالث : من صار إلى هذه المرتبة ، ونال هذه السيرة على الإكراه : إما بتأديب شرعي ، وإما بتعليم حكمي (٢)..

ولاشك في أن القسم الثاني هو المطلوب ، أما باقي الأقسام فهي بخلاف ذلك، لما للطالب المجتهد من منزلة عالية يرقى فيها إلى مرتبة السعادة التامة الحقيقية ، وهو وحده

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ١٤٩ - ١٥٠ .

(٢) انظر : نفسه، ص١٥٠، وقد ذكر في ابتداء التصنيف انهم أربعة ولكن لم يذكر سوى ثلاثة..

المحافظة على شروط الشجاعة والصبر على ما يجزع منه أصحاب خور الطباع ..)(١) فهو يسعد بذاته أولاً ثم بالأحاديث الجميلة المنتشرة حوله فيسعد بذلك في نفسه ثم يصير قدوة لغيره ، وهذا ما قال به أرسطو حيث أكد على أن السعيد يكون أبداً مغبوطاً وان حلت به المصائب فلا يكون شقياً أبداً ولا سريع التنقل من ذلك(٢). فالمطلع اذن على حقيقة السعادة هو الذي يلتذ بها ويُسر بها سروراً حقيقياً، ويخرج بذلك من حد المحبة إلى العشق والهيمان وعندها يأنف أن يخدم بسلطانه العالي سلطان شهواته وملذاته الباطلة التي تشاركه فيها الحيوانات غير الناطقة فهي لذات حسية سريعة الفناء كما أن الحواس تملها بسرعة ، فإذا دامت عليها كرهتها بل ربما كان في مداومتها ومعاودتها ألم لذلك الإنسان ..(٣) (والسعيد الذي وصفناه وذكرنا حاله مغتبط بذاته لأنه يشاهد أموراً لاتتغير ولا تستحيل أبداً ولا يجوز عليها ايضاً ذلك ويرى جميع مايراه بعين لايغلط ولايخطيء ولا يقبل الفساد وتيقن انه صائر من واحد وجوده الى الدخول الآخر الأكمل فهو كمن سلك طريقاً إلى وطن يعرفه ويألفه بروحه وكلما قطع إليه منزلاً أو دخل في درجة يقرب منه ازداد نشاطاً وطمأنينة وجذلاً وهذه الحال من الثقة واليقين لايحصل بالخبر دون المعاينة ولا يتم بالحكاية دون المشاهدة ولاتسكن النفس اليها الا بعد الظفر على الحقيقة.)(٤).

وأخيراً .. فإن الواصلون إلى تلك المرتبة العليا لايكونون على طبقة واحدة، بل انهم يكونون على طبقات (وأمثال ذلك الناظر بعين الرأس فإن هذه العين يتفاوت الناس في النظر بها فمنهم من يرى الأشياء البعيدة رؤية بينة ومنهم من لايـــــراها من القـــرب

(١) التهذيب ، ص ٩٧ .
(٢) انظر : نفسه .
(٣) انظر تفصيل ذلك في المصدر نفسه ، ص ٩٩ .
(٤) كتاب السعادة ، ص ٥١ .

القرب أيضاً إلا كما يرى الشيء من وراء ستر إلا أن الفرق بين تلك الحال وهذه الحال أن العين الحسية كلما أمعنت في النظر وأدامت التحديق الى محسوساتها كلّت وضعفت وتلك العين الأخرى هي بالضد لانها تقوى بالإمعان في النظر وتزداد بالإدمان جلاء وسرعة إدراك ولا تزال تزداد بصيرة ونفاذا حتى يدرك ما كانت تظنه غير مدرك ولا معقول ..)(١) .

أي أن العلو والقوة التي يصل إليها المدركون لتلك المرتبة تتفاوت في الطبقات بناءً على مقدار جدّهم وسعيهم لارتقاء أعلى طبقات تلك الرتبة ..

اللذة والسعادة : -

ولما كانت السعادة ألذ الأشياء وأفضلها ، وكان من وصل إلى مرتبتها إلتذ بلذة حقيقية دائمة لامثيل لها حيث (.. يجد من اللذة بما يشاهده بعين عقله مالا يشبهه شيء من اللذات الجسمانية ، ولايدانيها ، لأن تلك إراحات من الملائم ، وهذه جنس من اللذة الروحانية الدائمة غير مفارقة لصاحبها ، لايمكن أن تزول عنه ولايقدر متسلط عليه أن يسلبها منه ، وان شاركه آخر فيها لم ينقصه ولم يضره بل تزداد لذته وتتضاعف بهجته،..)(٢) – فلما كان ذلك وجب بيان وجه اللذة فيها ..

ويورد مسكويه عدة تعريفات عن اللذة اذ يقول : (ورسمها قوم بإنها إدراكُ الشيءِ كمالَه بما هو كمال له . ورسمها قوم بأنها نيلُ المشتهي مشتهاه .)(٣) ثم يعقب ببيان سبب الاختلاف وتعدد التعريفات مع تصويبها جميعاً بقوله : (وكل ذلك،

---

(١) كتاب السعادة، ص ٥١-٥٢ .

(٢) الفوز ، ص ٧٢، وفي موضع آخر يقول : (.. ان اللذات الجسمانية انما هي راحات من الملائم والراحة من الملائم ليست لذة حقيقية . وانما مثلنا مثل المرهوق الذي يرخى عنه ختاقه فيجد له راحة ، ..) نفسه ، ص ٨٣ .

(٣) رسالة في اللذات والألام ، ص ٩٨ .

في التحقيق ، يرجع إلى معنى واحد : فإن مطلوب كل شيء هو كماله أو ما يعتقد فيه انه كماله ، فهو ينجذب إليه بطبعه أو بإرادته .)(١) وعلى أساس حقيقة المطلوب ونوع الكمال المرجو من طلبه يتحدد نوع اللذة ووصفها : فهناك مطلوب طبيعي محسوس، وهو كمال حقيقي ، يسمى الإلتذاذ بنيله وتحصيله لذة طبيعية ويطلق على الانجذاب إليه شهوة صادقة ..

وهناك مطلوبُ يظن فيه أنه كمال حقيقي وهو بخلاف ذلك الظن ، وهنا تُسمى اللذة الحاصلة بطلبه لذة خارجة عن الطبع ، ويُطلق على الانجذاب إليه والتحرك نحوه: شهوة كاذبة .. وهناك مطلوب روحاني معقول ، كماله حقيقي ، يُنجذب إليه انجذاباً مفرطاً ، فتسمى اللذة الحاصلة بطلبه : عشقاً ، وان كان انجذابه إليه وسطاً سمي : محبة، وإن كان انجذاباً ينقصر سمي نزاعاً (٢) ...

واللذة إنما كانت لذةً لإنها خير قائم على انه كمال.. وأكمل اللذات وأشرفها ما كان لإدراك أكمل الكمالات والخيرات وهو ا لله سبحانه ، فهو اللذة المطلقة التي هي أبداً لذة بالفعل ولم تكن بالقوة قط . ولذته سبحانه بذاته وفرحه وسروره بها فوق كل لذة وفرحه وسروره بها لذة لايقارنها لذة ولا فرح ولاسرور ، ولاينتسب إليها غيرها .. وذلك بناءً على أن (..أشرف اللذات وأكملها هو ادراك أشرف المعشوقات بأشرف الاعشاق ، بأشرف الإدراكات ، وا لله سبحانه مُدْرِكُ لذاته التي هي أشرف المعشوقات بذاته التي هي أشرف الإدراكات ، وهو معشوق ذاته بأشرف الأعشاق : اذ هو معشوق الكل ، وهو يعشق ذاته ولايعشق شيئاً آخر خارجاً عن ذاته ..)(٣) وأشرف اللذات

---

(١) رسالة اللذات والألام ، ص ٩٨ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٩٨ - ٩٩ .

(٣) نفسه ، ص ١٠٠ .

وأكملها لذة من أدرك الخير المطلق بعقله ، وكان عاشقاً له لذاته لا لغيره(١).

واللذة بشكل عام أمر مقصود الهي، عظيم في الأمور الإلهية ، ومقصود طبيعي في الأمور الطبيعية .. وقد جُعلت في عالم الكون والفساد خدعة للحيوان وشركاً له ذلك انه عالم سوفسطائي لايقوم الا على السفسطة والحيل والمغالطات حيث يُشوق أهله إلى المنفعة العائدة عليهم بالإكراه والخديعة كما تُحَلّى الأدوية المرّة إذا أُريد بها الشفاء للصبيان(١)..

مفاهيم باطلة حول حقيقة اللذة : –

ويعرض مسكويه لبعض الآراء التي تتضمن بعض الاعتقادات الباطلة حول حقيقة اللذة وفيم تكون بالحقيقة فيستنكر عليهم ذلك ويبطل أقوالهم مستدلاً بآراء الفلاسفة من قبله ..

فقد ظن قوم أن كمال الإنسان وغايته هما اللذات الحسية وأنها هي الخير المطلوب والسعادة القصوى ، وظنوا أن جميع قواه الأخرى إنما ركبت فيه لخدمة هذه اللذات حتى النفس الناطقة الشريفة : إنما وهبت له ليرتب بها أفعاله ويميزها ثم يوجهها نحو الحصول على تلك اللذات كغاية أخيرة ..

كما ظنوا أن بعض قوى النفس الناطقة وهي : الذكر، والحفظ، والروية : كلها إنما تُراد لهذه الغاية ، فالإنسان متى ما تذكر اللذة التي كانت قد حصلت له أحب معاودتها وهكذا ..(٢)

وتقبيحاً لهذا الرأي فإنه ينسبه إلى الجمهور من العامة والرعاع، وجهال الناس

---

(١) انظر : رسالة اللذات والآلام ، ص ٩٩ .

(٢) انظر : التهذيب ، ص ٥٩ .

وسقاطهم ، حيث جعلوا النفس المميزة الشريفة كالعبد المهين، والأجير المستعمل في خدمة النفس الشهوية (١)..

ومما يعظم قبحه في هذا الاعتقاد أن أولئك الذين ظنوا هذا الظن الباطل يستصحبونه في أمور جليلة .. فتراهم حين يذكرون القرب من بارئهم ، والجنة التي يسألونها ربهم تبارك وتعالى في صلواتهم ودعواتهم ، إنما يذكرون ذلك على سبيل المتاجرة والمرابحة في طلبه وذكره ، وكذلك عند تركهم الدنيا وزهدهم في متاعها الزائف فكأنهم تركوا قليلها ليصلوا إلى كثيرها ، وأعرضوا عن الفانيات ليصلوا إلى الباقيات ..

ويستنكر عليهم انهم مع ذلك الظن – الذي هو عندهم عقيدة مسلّمة – ، بأنهم معتقدون صادق الاعتقاد ان الملائكة والخلق الأعلى الأشرف : أقرب إلى ا لله تعالى، وأعلى رتبة من الناس ، وأنهم غير محتاجين إلى شيء من حاجات البشر وذلك بما نزههم ا لله عنه من هذه القاذورات ، بل وإنهم ليعلمون أن ا لله تعالى وهو خالقهم وخالق الكل منزه عن هذه الأشياء ، متعالٍ عنها ، غير موصوف بأحدها من اللذة أو التمتع ، مع قدرته على ايجادها ، ويعلمون انهم بظنهم واعتقادهم الباطل إنما يشاركون صغار الحشرات والهمج من الحيوان بتلك اللذات والمتع الزائفة ، وفي نفس الوقت ينافسون الملائكة بالعقل والتمييز فيجمعون بين هذين الاعتقادين المتضادين (٢)..

وهذا الاستنكار والتعجب من حالهم قائم على أنهم مع اعتقادهم السابق يدركون تماماً تضررهم وتأذيهم بما يلحقهم من الجوع والعري وغير ذلك من الحاجات الحسية التي تضطرهم إليها إشباع هذه الملذات على أنواعها ، ولكنهم متى مادفعوا ذلك الأذى

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ٦٠

(٢) انظر : نفسه .

بالقليل وعادوا إلى حال السلامة التذوا بذلك ، ووجدوا للراحة لذة واشتاقوا إلى المزيد منها متغافلين عن الانتباه إلى أنهم متى اشتقاوا إلى لذة المآكل فقد اشتاقوا أولاً إلى ألم الجوع ليتم لهم الإلتذاذ بالأكل وهكذا في باقي الملذات الأخرى .. فاللذة ماهي إلا راحة من ألم إذ هي غير حاصلة له إلا بعد آلام لاحقة وعلى ذلك يكون من رضي لنفسه بتحصيل اللذة البدنية ، وجعّلها غايته وأقصى سعادته فقد رضي بأخس العبودية لأخس الموالي حيث تميد نفسه الكريمة للنفس الدنيئة التي تناسب خسائس الحشرات والبهائم(١)..

وقد عقّب بعد ذلك برأي لجالينوس حول هذا الاعتقاد الباطل يتجلى من خلاله انه إنما نقل رأيه في ذلك عنه أي أنه في عرضه لظن البعض بأن السعادة في اللذات الحسية إنما يحكي آراء الفلاسفة وينقل الفاظهم ومنهم : جالينوس الذي جاء عرض مسكويه لرأيه حول ذلك موافق لما سبق من عرض رأيه (٢) ..

أقسام اللذة : –

ولتحقيق أمر الاختلاف حول اللذة أعرض هنا لتقسيم مسكويه لها حيث قسمها إلى قسمين :

أحدهما : لذة انفعالية وهي ما تشاركنا فيها الحيوانات غير الناطقة لاقترانها بالشهوات ومحبة الانتقام ، وهي لذة عرضية ناقصة تنتج عن انفعالات النفسين البهيميتين..

والأخرى : هي اللذة الفعلية أي الفاعلة ويختص بها الحيوان الناطق، وهي غير هيولانية ولا منفعلة انفعالاً بل هي – وبخلاف الأولى – لذة ذاتية تامة .. فاللذات الحسية العرضية تقترن بالشهوات وتنقضي وتزول سريعاً ، بل انها تنقلب فتصير غير لذات بل آلام كثيرة مكروهة مستقبحة .. أما اللذة الذاتية فإنها لاتصير في وقت آخر

(١) انظر : التهذيب ، ص ٦٠ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٦١، ٦٢ .

غير لذة ، ولاتنفعل عن حالتها أبداً .. فهي دائماً وأبداً ثابتة .. لذلك كان السعيد هو من كانت لذته ذاتية لا عرضية ، وعقلية لاحسية ، وفعلية لا انفعالية ، والهية لابهيمية(١). ثم يستشهد على ذلك بقول للحكماء مضمونه أن اللذة إذا كانت صحيحة فإنها تتحول بالبدن إلى الصحة، وتصلحه ، وتكمل نقصانه ، وأيضاً تنقله من الجهل إلى العلم ، ومن الرذيلة إلى الفضيلة(٢)..

ثم ينبه المتعلم إلى نقطة هامة يوجب عليه العلم بها وهي : ان اللذة الحسية يكون ميل الإنسان إليها ميلاً قوياً جداً ، وشوقه إليها شوقاً مزعجاً .. فهذا ما جُبل عليه في المبدأ ، لذلك فلن تزيد العادة او محاولة التغيير في قوة الطبع الذي لنا كثيراً ، وذلك كله إنما يكون بميل الإنسان إليها بإفراط ، أو انفعاله عنها بقوة ، وعندها يستحسن فيها كل قبيح ، ويهون على نفسه كل صعب ، ويُغم عليه موضع الغلط إلا أن تبصره الحكمة، أما اللذة العقلية الجميلة فهي بضد تلك ، لأن الطبع يكره الإفراط في ذلك والميل نحوه، وعليه فإن الإنسان الذي ينصرف إلى هذا النوع الجميل من اللذة بالمعرفة والتمييز يحتاج إلى صبر ورياضة لينكشف له حسنها وبهاؤها متى تبصّر فيها، وتدرب عليها.. فيصير بذلك بالضد مما كان في الحس، ومن هنا يتبين سبب احتياج الإنسان إلى سياسة والديه في ابتداء كونه ، ثم إلى الشريعة الإلهية والدين ا لقيم لتقومه وتهديه إلى أن يصل إلى الحكمة البالغة فتتولى تدبيره إلى آخر العمر(٣).. فلذة العقل لذة ذاتية، ولذة الحس لذة عرضية بها شقاء الإنسان لأنها تُطلب لذاتها فتفنى سريعاً أو تنتقل من طبعها إلى ضد فتصير ألماً مكروهاً .. فهي لذة شيطانية مذمومة بخلاف تلك اللذة الباقية والفريدة التي لامثيل لها وهي لذة الإدراك العقلي (فأما اللذات الحقيقية ، فإنما هي

---

(١) انظر : التهذيب ، ص١٠١ .
(٢) انظر : نفسه .
(٣) انظر : نفسه .

الكمالات التامة والغايات العامّة التي قُصد بها خَلْقُ البشر، بل سائر الحيوان ، بل سائر الموجودات أيضاً ، وأشدّ هذه تحقيقاً هي اللذة الإلهية ، وهي الغاية القصوى التي ترتقي جميع الغايات إليها ، ..)(١)

سبيل الوصول الى السعادة : -

ويتبين رأيه حول ذلك من خلال ما جاء عنه من قوله : (.. ان تحصيل السعادة على الاطلاق يكون بالحكمة ، وللحكمة : جزءان نظري وعملي . فبالنظري يمكن تحصيل الآراء الصحيحة ، وبالعملي يمكن تحصيل الهيئة الفاضلة التي تصدر عنها الأفعال الجميلة . وبهذين الأمرين بعث الله الأنبياء صلوات الله عليهم ليحملوا الناس عليها .)(٢) ويقول في موضع آخر بعد ذكر مراتب السعادة على ترتيب ارسطو - :(وليس تحصل هذه المراتب التي يترقى فيها صاحب السعادة التامة إلا بعد أن يعلم أجزاء الحكمة كلها علماً صحيحاً ، ويستو فيها أولاً أولاً ..)(٣) فمن تدرج في العلوم حتى بلغ أقصى مرتبة الإنسان هو السعيد الكامل وذلك بأن يُربى على أدب الشريعة حتى يتعودها ، ثم ينظر في كتب الأخلاق لتتأكد في نفسه تلك الأداب بالبراهين منها، ثم ينظر في علوم الحكمة الطبيعية الأخرى كالهندسة والحساب حتى يعتاد صدق القول وصحة البرهان ولايسكن لغير ذلك ، ثم يتدرج في العلوم الباقية إلى أن يصل إلى مرتبة الفيلسوف الحكيم وهو السعيد الكامل والتام السعادة(٤). (.. فإذا استكمل الإنسان هذين الجزئين من الحكمة فقد استحق أن يسمى حكيماً أو فيلسوفاً وقد سعد السعادة التامة .)(٥)

---

(١) التهذيب ، ص ٩٤ .
(٢) الفوز ، ص ٦٨ .
(٣) التهذيب ، ص ٩٤ .
(٤) انظر : نفسه ، ص ٦٤، ٦٥ .
(٥) الفوز ، ص ٧٠ .

وهذا التقسيم وإن كان مسكويه قد أخذه عن أرسطو - فإنه يقدم لذلك بشرح سبب ذلك التقسيم ..

وابتداءً فإنه يرى أن أفعال الناس على ضربين :

ضرب لايلحقهم عليها حمد ولا ذم ، وهذا الضرب لانسعى فيه ، ولانسميه سعادة أي أنه ترك البحث فيه وبيانه ، أما الضرب الثاني : فهو ما يلحق الناس عليه حمد أو ذم ، وهذا هو الذي اجتهد في تحصيله ، وسماه سعادة (١).

ثم يقول : (وهذه الأحوال تنقسم ثلاثة أقسام وهي الأفعال والعوارض والتمييز بالذهن)(٢) ، والعوارض عنده هي عوارض النفس من الشهوة والغضب واللذة وغير ذلك، وتكون محمودة إذا عرضت على ما ينبغي ، وتذم إذا عرضت على ما لاينبغي وهي التي تسمى خلقاً ..

أما الأفعال فإنما يحمد الإنسان بها إذا كانت جميلة ، ويذم عليها إذا كانت قبيحة.. (ولا تحصل السعادة إلا بأن يختارها الإنسان ويحصلها بسعيه وأيضاً قد يختارها لكن في بعض الأشياء وفي بعض الزمان ولا تسمى أيضاً هذه سعادة ولا تحصل السعادة إلا بأن يختارها لذاتها لا لشيء آخر واعني بذلك أن يؤثر الأفعال الجميلة لأنها جميلة لا أن يُذكر بها وان ينتفع ولا لغير ذلك ..)(٣)

أما التمييز بالذهن : فإنه يُحمد متى كان جيداً أو يذم متى كان رديئاً ، ورداءته تكون إما : بأن يضعف عن تمييز ما يرد عليه ، وإما أن يعتقد في الأشياء اعتقاداً باطلاً.. هذا عن رداءة التمييز ، أما عن جودة التمييز فتكون أيضاً بإحدى شيئين : فهو إما أن

(١) انظر : كتاب السعادة ، ص ٥٢ .
(٢) نفسه ، ص ٥٣ .
(٣) نفسه ، ص ٥٤ .

يقوى على تمييز ما يرد عليه ويحصل حقائق الأمور ، وإما يعتقد فيها اعتقاداً صحيحاً وينبغي في التمييز أن يكون جيداً في طول عمره (١)

فيجب على من يحرص على السعادة والترقي فيها أن يتدبر في هذه الدرجة الأولى، وأن تكون أفعاله جميلة ، وعوارضه على ما ينبغي وتمييزه جيداً صحيحاً ، وهي أحوال قد تتفق للإنسان من غير سعي واجتهاد ، وقد يحصل عليها من غير اختيار ولكنها عند ئذٍ لاتسمى سعادة تامة(٢).. بخلاف ما يحصله الإنسان بسعيه واختياره ، ويقصدها لذاتها .. وجودة الذهن وقوة التمييز ، إنما تكتسب على الطريق الصحيح بالمنطق، وأما عوارض النفس فتكتسب كذلك بالأخلاق عن طريق اختيار الخلق الجميل وجعله سجية وهيئة في جميع الأمور .. وهو أمر ممكن لأن الأخلاق ليست وقفاً على الوهب ، ولولا إمكان ذلك لما أمكن تأديب الصبيان وتخليقهم بمحاسن الأخلاق(٣)..

وبعد التقديم السابق لسبب تقسيم الحكمة إلى : القسم النظري والقسم العملي يقول مسكويه : (وتحصيل هذين أعني قوة الذهن ليصحح بها التمييز والهيئة الفاضلة أعني السجية التي تصدر عنها الأفعال كما ينبغي هما جزءا الحكمة ولذلك قسم الحكيم الفلسفة الى قسمين نظري وعملي وليس يغني أحدهما عن الآخر في تحصيل السعادة.)(٤)

والسعيد الكامل من قوي فيهما جميعاً ، بخلاف من قوي في أحدهما وضعف في الآخر(٥) ، وقد فصلّ مسكويه بعد ذلك في ذكر مؤلفات أرسطو المعنية بتكميل هذين

---

(١) انظر : كتاب السعادة ، ص ٥٣ - ٥٤ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٥٣ .

(٣) انظر : نفسه ، ص ٥٤ .

(٤) نفسه ، ص ٥٥ .

(٥) انظر : نفسه، وقد فصل في بيان حال من لم يكمل الجزأين معاً ..

الجزئين ، وترتيبهما مشيراً إلى فضل أرسطو في ذلك (١).. اما تفصيل ذلك تبعاً لماجاء عند مسكويه فإجماله :ان الإنسان متى أدرك الموجودات كلها على الطريق الذي رسمه لنا الحكماء ، فإن أول ما يلوح له من ذلك الادراك يتضمن تركيب هذا العالم وكيفيته وطبيعته والقوى الكثيرة المدبرة له .. وبالتالي فإنه يرى في نفسه كل مافي ذلك العالم الكبير ، مع مافي كل ذلك من اتصال القوى بعضها ببعض وتدبير بعضها لبعض..

كما أنه يلحظ ارتفاع ذلك كله إلى عالم آخر لايشبهها ولاسبيل لها إليه ، عالم قائم على نظام في غاية الحكمة ، وهو عالم روحاني بسيط ولكنه يناظر هذا العالم ويماثله في كل ماهو موجود فيه ومحيط به إحاطة تقدير وتصوير ، سارٍ فيه من غير حاجة إليه.. لكن الإنسان لو لم يأنس بهذا العالم ويستبصر فيه ، لما جاز له أن يلوح له ذلك العالم حيث ان ذلك العالم يعتبر بسيطاً بالنسبة لما أدركه في هذا العالم .. وسيرى في ذلك العالم من عجائب الحكمة وآثارها ما هو ألطف وأغرب وأعجب مما كان شاهده في هذا العالم، مع مافيها من ارتباط آثاره بعضها ببعض وتدبير بعضها لبعض ، فإذا ما تم له ذلك فإنه سيلوح له عالم آخر غير هذا العالم الثاني ، عالم ليس من هذا العالم بسبيل ولاهو في شيء منه إلا أنه محيط بذلك العالم كإحاطة ذلك العالم بعالمه، فهو أيضاً غير جسماني ولا يحتاج إليه في احاطته به وإنما يشتمل عليه بالتدبير والتقدير ، ويمده بالقوى، ويسري فيه سرياناً لطيفاً ، وهكذا فإنه متى أنس بهذا العالم الأخير الذي لاح له، فإنه سيلوح له عالم آخر محيط بذلك الأخير .. وهذا الترقي أمر طبيعي ولازم لمن شاهد أحوال تلك العوالم ورأى حاجة ماكان مركباً منها إلى مركب له ، فهو لابد وأن يرتقي إلى مافوقه ليرى علته وسببه ، والتي هي أشرف من المعلول وأبسط منه، وعندما يظهر له في الآخر بعد الاستقصاء في النظر تركيب وأثر حكمة، فإنه لابد أن يطلب علته

(١) انظر : كتاب السعادة، ص ٥٥ : ٧٢. وقد فصل في بيان حال من لم يكن الجزأين معاً ..

وسببه وهكذا حتى يرتقي إلى واحد بالحقيقة لا كثرة فيه ولا علة له تتقدمه ، يُمد بقوته كل ما دونه ، ولايستمد منها شيئاً ولا من عالم فوقه لأنه أول لا يتقدمه شيء وهو أعلى من الكل ، وبذلك يدرك أنه وقف بالضرورة عند علمه بالمبدأ الأول الذي لايشبه شيئاً من صفات العوالم وأسمائها لأنه موجد هذه الفضائل ومبدعها وهو غيرها، وهذا نهاية ما يمكن بلوغه بالعقل (١).. وبعد وصف لذة هذا الادراك يقول مسكويه : (.. ومن هنا تتبين صحة ما قلناه فيما تقدم ان المرء الذي ينظر من أسفل الى فوق على تدريج صحيح هو الذي يعرف ربه معرفة لاريب فيها ، ويمكنه ان يراه بنحو مايستطيع المخلوق أن يرى خالقه ، فإذا عكس نظره من فوق إلى أسفل وانحدر فيه كما صعد نظر الى اشتمال هذا الأول اللطيف الواحد على ما دونه واحاطته بالجميع احاطة تقدير وتدبير كما أحاط العقل بالنفس والنفس بالطبيعة ، وكما أحاطت الطبيعة بالأجسام من غير حاجة اليها وظهرت له حاجة الجميع اليه وغناه عنها جل وتقدس علواً كبيراً.)(٢) فهكذا يكون تحصيل السعادة من خلال النظر في الموجودات وادراك حقائقها من اتصال بعضها ببعض ، وتدبير بعضها لبعض ، مع ما تتسم به جميعاً من قيامها على حكمة بالغة ونظام في الغاية من ذلك ، وهكذا فإن الحكيم يصير إلى لذات عجيبة وضروب من الفرح غريبة ، ويرى في الحكمة غاية اللذة فلا يلتفت إلى غيرها ، لذلك يقرر مسكويه –وبناء على كلام سابق أورده لأرسطو بأن السعادة التامة الخالصة هي لله ثم للملائكة والمتألهين دون تلك السعادة الثانوية – يقرر بأن الحكيم السعيد التام الحكمة هو ا لله تعالى ، والسعيد من الناس هو من أحبه بالحقيقة للتشابه بينهما (فالحكيم السيعد التام الحكمة هو ا لله تعالى ، فليس يحبه إلا السعيد الحكيم بالحقيقة لأن الشبيه انما يسر بشبيهه فقط ، ولذلك صارت هذه السعادة أرفع

---

(١) انظر : الفوز ، ص ٧٠ : ٧٣ .

(٢) نفسه ، ص ٧٣ .

وأعلى من تلك السعادة ..)(١) كما يقرر أيضاً ان هذه السعادة غير منسوبة للإنسان وإنما هي موهبة إلهية يخص بها الباري من يصطفيه من عباده ممن التمسها وسعى لها سعيها ، ورغب فيها، ولزمها مدة حياته مع احتمال ما يعرض له في سبيل ذلك من المشقة والتعب لأن العاقل الفاضل يطلب بهمته أعلى المراتب ، وهنا يورد قولاً لأرسطو يتضمن حث الإنسان على النهوض بهممه عن مماثلة الهمم غير الإنسية ، والا يرضى بهمم الحيوان الميت بل يقصد إلى إحياء قواه حياة إلهية باستخدام عقله المستولي على الكل بأمر مبدعه تعإلى جده(٢) . ثم يعقب بأن الإنسان وان كان محتاجاً إلى حسن الحال الخارجة عنه – ويقصد بذلك مستلزمات السعادة الثانوية العملية من مال ورئاسة وأبناء – مادام في هذا العالم ، إلا أنه ينبغي الا ينصرف إلى طلب ذلك بقوته كلها ولا الاستكثار منه (فقد يصل إلى الفضيلة من ليس بكثير المال ولا ظاهر اليسار، فإن الفقير من المال والاملاك قد يفعل الأفعال الكريمة ، ..)(٣)..

يتضح من جميع ماسبق : أن سبيل السعادة الوحيد – كما يراه مسكويه – هو تكميل القوة النظرية ، والوصول إلى اللذة الحاصلة عن حياة التأمل والفكر وإدراك حقائق الموجودات ، وأنه يستنكر على من ظن خلاف ذلك ويخطيء رأيه ويبطله (ومن ظن من الناس انه يصل إليها بغير تلك الطريقة وعلى غير ذلك المنهج ، فقد ظن باطلاً وبعد عن الحق بعداً كثيراً . وليتذكر في هذا الموضع الخطأ العظيم الذي وقع فيه قوم ظنوا أنهم يدركون الفضيلة لتعطيل القوة العالمة وإهمالها ، ويترك النظر الخاص بالعقل واكتفائهم بأعمال ليست مدنية، ولابحسب ما يقسطه التمييز والعقل.)(٤) فلا سبيل إذن لتحصيل السعادة غير هذا السبيل.

---

(١) التهذيب ، ص ١٤٩ .
(٢) انظر : نفسه ، ص ١٤٩ .
(٣) نفسه .
(٤) نفسه ، ص٩٤ .

المبحث الثاني: السعادة عند شيخ الإسلام ابن تيمية.

تمهيد :

وبعد العرض السابق لمفهوم السعادة كغاية للأخلاق عند الفلاسفة ، وعند مسكويه ؛ انتقل الأن إلى عرض فكر شيخ الإسلام – رحمه الله – حول ذلك ، ثم أعقب بنقده على أهم ما اقتبسه مسكويه حول ذلك من الفلاسفة وخاصة أرسطو ..

وإذ يعتبر عرض فكر الشيخ عرضاً للنظرة الايمانية الصحيحة ، فإنه ولاشك يجلي لنا صورة مختلفة ومتميزة عن جميع تلك التصورات – وإن اتسمت بشيء من الصحة، ولكنها تصورات ناقصة ، مشوبة بالضلال ..

وسيتضح هذا الأمر من خلال العرض التالي ان شاء الله ..

أولاً : عرض فكر ابن تيمية حول السعادة وسبل تحصيلها :

إن عرض فكر شيخ الإسلام ونظرته حول السعادة .. وسبل تحصيلها ؛ يتصل بماسبق عرضه في الفصول السابقة ويترتب عليه من الإيمان بـا لله تعالى ، ورسله ، واليوم الأخر ، ومن بيان حقيقة النفس وطبيعتها ، وأقسامها ، وفضائلها ، وما يقوم به الإنسان من أفعال إرادية اختيارية تقربه من الفضائل وتجنبه المساويء بمحاربته للهوى وحرصه على الفضائل والمحاسن ، حيث يصل من خلال ذلك كله إلى السعادة الحقيقية التي يجب على كل إنسان أن يسعى إلى تحقيقها دون الاغترار بما يظن به أنه سعادة..

وإذا كان استقراء كلام الشيخ ورأيه حول السعادة أمر غير ميسور ، وذلك لكثرة ما ذكره وأشار إليه في ذلك وتفرقه بين مؤلفاته ؛ فإن إجمال ذلك وتلخيصه يكمن في تأكيده المتكرر على أن حقيقة السعادة في الإيمان والإسلام ، وأن السعيد بحق هو المؤمن والمسلم المتمسك بالشرع ..

ففي القرآن الكريم عدة مواضع تخبر بأن (.. أهل السعادة هم أهل التوحيد، وأن المشركين هم أهل الشقاوة .)(١) ومن ذلك قوله تعالى ﴿ ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن با لله واليوم الآخر وعمل صالحاً ، فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون .﴾(٢) حيث ذكر فيها ان المؤمنين با لله واليوم الآخر من هؤلاء هم أهل النجاة والسعادة(٣).. وفيه الاشارة إلى التلازم بين تلك الأصول الثلاثة وهي: توحيد ا لله والايمان برسله وباليوم الأخر ، وأن من جمعها في نفسه فهو من أهل السعادة(والحاصل أن توحيد ا لله والإيمان برسله واليوم الآخر هي امور متلازمة مع العمل الصالح.

---

(١) نقض المنطق ، ص ٧٣ .

(٢) الاية : سورة البقرة : ٦٢ .

(٣) انظر: نفسه ، ص ١٧٥، وانظر : الجواب الصحيح ، جـ٣، ص٢٣٢ .

فأهل هذا الإيمان والعمل الصالح : هم أهل السعادة من الأولين والآخرين ، والخارجون عن هذا الايمان: مشركون أشقياء .)(١) وذلك لإرتباط العمل مع الإعتقاد وقيامه عليه كماسبقت الاشارة اليه في أكثر من موضع .... فمتى كان الإعتقاد سليماً وقوياً كالإعتقاد في ا لله تعالى – وتوحيده ؛ فلابد أن يأتي العمل وفقاً لكل ما يحبه ا لله تعالى – ويرضاه من الأقوال والأعمال، وبالتالي فإن الكفار والمشركين– لفساد اعتقادهم وقيام اعمالهم عليه – فإنهم يعيشون في الضلالة أبداً (وأما الكافر ففي ظلمات الكفر والشرك غير حي ، وان كانت حياته بهيمية ، فهو عادم الحياة الروحانية العلوية التي سببها الايمان ، وبها يحصل للعبد السعادة والفلاح في الدنيا والاخرة ؛)(٢) ، وذلك ان ا لله سبحانه وتعإلىخلق الإنسان وتفضل عليه –مما تفضل عليه به – بأمرين هما أصل السعادة وهما :

أولاً : أن كل مولود يولد على الفطرة ، وتبقى نفسه على هذه الفطرة – وهي الإقرار با لله تعإلى وتوحيده – مالم يفسدها مفسد ، كتزيين شياطين الانس والجن بمايوحي بعضهم إلى بعض من الباطل .

ثانياً : أن ا لله تعإلى قد هدى الناس جميعاً هداية عامة بما جعل في فطرهم من المعرفة وأسباب العلم ، وبما أنزل إليهم من كتب وأرسل اليهم من الرسل ، وفي هذه الهداية العامة ما يقتضي معرفته ومحبته ويمكنه من الوصول إلى سعادة الدارين ، إلا أنه قد يعرض له مايحيد به عن الصراط المستقيم فيطلب علم ما يضره وذلك جهلاً منه وغفلة عن سلوك سبيل الحق والصراط المستقيم (٣).

---

(١) نقض المنطق ، ص ١٧٥ .

(٢) مج الفتاوى ، جـ١٩، ص ٩٥ .

(٣) انظر : الدقائق ، جـ٢، ص ٣٨٩ : ٣٩١، وانظر : الحسنة والسيئة، ص ٥٤ :٥٦ .

لذلك فإن في الايمان با لله تعإلى وتوحيده . بقاءً على الفطرة ، وعملاً بما تستلزمه من الهداية إلى سلوك سبيل الاستقامة في الدين والدنيا المتمثل في الالتزام بأوامر ومطالب الدين الإسلامي عقيدة وتشريعاً ، واجتناب نواهيه كذلك ، تحقيق أقصى درجات السعادة والوصول إلى أعلى صورها ومراتبها ..

وهذه نعمة عظيمة أنعم ا لله بها على عباده الذين خصهم بالبقاء على ذلك، والعمل بمقتضاه لينالوا أجر ما عملوا مما وعدهم ا لله تعإلى به في الدنيا والآخرة (ولاشي يعطيهم في الدنيا أعظم من الايمان به)(١) فهو النور الذي به تحيا القلوب وتستنير ..

وكما جاء الوعد بالنجاة والسعادة لمن التزم مقتضى لفظ الايمان ؛ جاء كذلك تعليق ذلك على مقتضى لفظ الإسلام الذي هو في حقيقته : اخلاص الدين لله، يقول شيخنا : (﴿ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابرهيم حنيفا واتخذ ا لله ابراهيم خليلاً ﴾) وبمجموع هذين الوصفين علق السعادة فقال: ﴿ بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون﴾ كما علقه بالإيمان باليوم الآخر والعمل الصالح في قوله : ﴿ ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن با لله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولاخوف عليهم ولا هم يحزنون.﴾ (٢) فعلق السعادة والنجاة ايضاً على الإسلام الذي هو اخلاص الدين والاستسلام لله تعإلى وحده، وعلى الاحسان الذي هو إخلاص العمل الصالح له وحده .

---

(١) مج الفتاوى ، جـ١، ص٢٣ .

(٢) مج الفتاوى ، جـ٧، ص٢٦١، والآيات : سورة النساء :١٢٥، سورة البقرة: ١١٢. سورة البقرة : ٦٢ .

فالمتمسك بالإسلام هو أسعد الناس في الدنيا ، وفي الآخرة يكون من أعلى الناس درجة بعد الأنبياء عليهم السلام كما يقول شيخنا تعليقاً على قوله صلى ا لله عليه وسلم : (بدأ الإسلام غريباً ، وسيعود غريباً كما بدأ ، فطوبى للغرباء .): (ولايقتضي هذا أنه اذا صار غريباً ان المتمسك به يكون في شر ، بل هو أسعد الناس كما قال في تمام الحديث " فطوبى للغرباء " . و " طوبى " من الطيب ، قال تعالى: ﴿ طوبى لهم وحسن مآب ﴾ فإنه يكون من جنس السابقين الأولين الذين اتبعوه لما كان غريباً . وهم أسعد الناس . أما في الآخرة فهم أعلى الناس درجة بعد الأنبياء عليهم السلام .)(١) وكذلك المتمسك بالإسلام في مكان عاد فيه غريباً كبلاد الكفر ؛ له من السعادة بمقدار تمسكه(٢) به ..

ولاشك في اختصاص شريعة الإسلام بذلك ، فهي الشريعة الجامعة بين العدل وجوباً ، والفضل ندباً ، وهي أكمل الشرائع الثلاث (٣) ، أما أهل الكتاب ؛ فلم يبق من أتباع المسيح من هو قائم بالدين الذي يوجب السعادة في الآخرة بل كانوا قد بدّلوا وغيَّروا ، فكان في إرساله صلى ا لله عليه وسلم بشريعة الإسلام – ولو لم يبدلوا – كمال النعم وفواضلها ، وعلو الدرجات في السعادة ، مالم يكن ليحصل بغيرها من الشرائع السابقة (٤) .. (أرسله ا لله بالهدى ودين الحق بين يدي الساعة بشيراً ونذيراً،... وفتح برسالته أعيناً عمياً وآذنا صماً وقلوباً غلفا ، فأشرقت برسالته الأرض بعد ظلماتها ؛ ... وجعل الذلة والصغار على من خالف أمره ، وأرسله على

---

(١) مج الفتاوى ، حـ١٨، ص ٢٩٢ ، والآية : سورة الرعد: ٢٩.

(٢) انظر : نفسه ،

(٣) انظر : الجواب الصحيح ، جـ٣، ص ٢٢٩ .

(٤) انظر : نفسه، ص ٢٤٣ .

فترة من الرسل ودروس من الكتب حين حرف الكلم وبدلت الشرائع ، واستند كل قوم إلى أظلم آرائهم ، وحكموا على الله وبين عباده بمقالاتهم الفاسدة وأهوائهم ، فهدى الله به الخلائق ، .... ، وفرق مابين الأبرار والفجار ؛ وجعل الهدى والفلاح في اتباعه وموافقته ، والضلال والشقاء في معصيته ومخالفته .)(١)

ولا يقتصر الشقاء والهلاك على من شاقه وعاداه وخالفه فقط ، بل يشمل ذلك من أعرض عنه وعما جاء به واطمأن إلى غيره ورضيه بديلاً منه ، بخلاف من اتبعه محباً له ومقدماً إياه على غيره فهو السعيد في الدنيا والآخرة (٢).. وعليه فإنه صلى الله عليه وسلم سبب السعادة الأبدية للمؤمن به في الدنيا والآخرة..

وإجمالاً (فالسعيد من اعتصم بكتاب الله واتبع الرسول في سنته وشريعته ، والمهتدي بمناره المقتفي لأثاره هو أفضل الخلق في دنياه وأخرته ،..)(٣) فكتاب الله – تعالى – هو دستور شريعة الإسلام المرشد إلى أحكامه وحكمه، كما أنه معجزته الخالدة المشتملة على كل مايبسر للانسان سبل الصلاح والفلاح والنجاة والسعادة في الدنيا والآخرة ، فهو دستور المؤمن ، وسراجه المنير والهادي له إلى طريق السعادة والفلاح، فمتى التزمه أفلح ونجى ، ومتى خالفه شقي وضلّ وهلك لامحالة ..

ومما يدل على كمال شريعة الإسلام وفضلها ما جاء في القرآن الكريم من اثبات ذلك : (والقرآن بيّن السعداء أهل الجنة ، منهم أولياء الله نوعان ، أبرار مقتصدون، ومقرَّبون سابقون . فالدرجة الأولى تحصل بالعدل ، وهي أداء الواجبات وترك المحرمات. والثانية : لاتحصل الا بالفضل ، وهو أداء الواجبات والمستحبات ،

---

(١) مج الفتاوى ، جـ١٩، ص ١٠٢، " باختصار " .
(٢) انظر : نفسه ، ص ١٠٤ –١٠٥ .
(٣) مج الفتاوى ، جـ١٨، ص٢٤٥ .

وترك المحرمات والمكروهات .)(١)

فلا عجب اذن في وجوب الاعتصام بكتاب ا لله تعإلى – واتباعه والاهتداء به في كل ما يحتاج اليه الناس من دينهم ، فالنجاة والسعادة في اتباعه والشقاء في مخالفته.(٢)

ومما سبق يتضح : أن السعادة عند شيخ الإسلام ابن تيمية تكمن في : –

الايمان با لله تعإلى – وتوحيده والاخلاص له ، وما يستلزمه هذا الأصل من وجوب الايمان بالرسل واليوم الآخر ، والاعتصام بالشريعة ، والعمل وفقاً لما تأمر به وتنهى عنه : كما هو مبيّن في طريقي الاستدلال الشرعي الأصليين كتاب ا لله تعإلى ، وسنة نبيه – صلى ا لله عليه وسلم – ..

ولا شك في أن الايمان با لله أصل هّام ؛ تنبني عليه أصول أخرى وتتصل به، ولاشك في أهميته وضرورته للبشرية جمعاء ؛ تهتدي به في كل مايتصل بحياتها في الدنيا والآخرة ، وتحصل به من النعم والملذات السعادة التي ترجوها وتسعى اليها ما لايمكنها ان تجده في أي قيمة أخرى أو غيرها .. ، وذلك لما للإيمان به عز وجل من آثار ايجابية وفعّالة تُيسر له سبل الحياة النافعة المثمرة في الدنيا والآخرة .

الآثار الإيمانية تولّد السعادة في نفس المؤمن :–

ومما لاشك فيه ان علاقة المؤمن بربه – جل وعلا – في ظل التزامه بالإيمان به ايماناً خالصاً ، وتوحيده توحيداً متكاملاً ؛ تمتاز بخصائص فريدة لامثيل لها ينعم خلالها بحياة فاضلة مستقرة ، اساسها الرضا والتسليم والخضوع الاختياري لعظمة ا لله –تعإلى– وحكمته (فهو مسلم لله طوعاً خاضع له طوعاً ، والسجود مقصودة الخضوع، وسجود كل شيء بحسبه سجوداً يناسبها ويتضمن الخضوع للرب..)(٣) ، وهو مع

(١) الجواب الصحيح ، جـ٣، ص ٢٢٩.
(٢) انظر : مج الفتاوى ، جـ١٩، ص٧٦ .
(٣) نفسه ، جـ١، ص٤٥ .

اعتقاده لحقيقة التوحيد دائم الاستشعار لعظمة الله – تعالى – صادق التوجه اليه، مخلص له حتى في خطراته ، حريص على ألا يتعكرّ صفاء إيمانه بشائبة ما تبعده عن جناب الله تعالى ورحمته طرفة عين ، لأنه لايمكن أن يستغني عن عبوديته لله الواحد الأحد لحاجته الدائمة والملحة اليه تعالى ، بل افتقاره الشديد والدائم إليه (والمقصود هنا: الكلام أولاً : في أن سعادة العبد في كمال افتقاره إلى ربه واحتياجه اليه ، أي أنه يشهد ذلك ويعرفه ، ويتصف معه بموجب ذلك من الذل والخضوع والخشوع ، وإلا فالخلق كلهم محتاجون ، لكن يظن أحدهم نوع استغناء فيطغى ..)(١) ، وهذا الافتقار لعظمة الله – تعالى – اذ يستلزم الخضوع والتذلل غير المخل بكرامة الإنسان – بل هو من كمال تكريمه – فإنه يتبعه عزة واستغناء عن المخلوقين ، فالعبد (كلما كان أذل لله وأعظم افتقاراً إليه وخضوعاً له ، كان أقرب إليه، وأعز له ، وأعظم لقدره...)(٢) وبهذا يصير العباد عاملين متحركين ، ومن أعرض عن ذلك فلا صلاح له ولا فلاح ؛ ولا نعيم ولا التذاذ (٣) . وذلك أن الإرادة والحركة من لوازم الحياة الطبيعية لنفس الإنسان ، لكن سعادتها ونجاتها انما تتحقق في الحياة النافعة الكاملة . لافي مجرد تلك الحياة الطبيعية التي قد تكون موجبة لعذابها اذا ما انحرفت به عما فيه صلاحه وفلاحه من العبادة والذكر(٤) (فالجزاء من جنس العمل ، لما كان في الدنيا: ليس يحيا الحياة النافعة التي خلق لأجلها بل كانت حياته من جنس حياة البهائم –ولم يكن ميتاً عديم الاحساس: كان في الآخرة كذلك .)(٥)،لذلك وجب على العبد أن يسأل ربه – عز وجل – العون على العبادة والاهتداء إلى صراطه المستقيم، وهو إنما يطلب ذلك لكونه

(١) مج الفتاوى ، جـ١، ص٥٠ .
(٢) نفسه ، جـ١، ص٣٩ .
(٣) نفسه ، ص ٢٣ .
(٤) انظر : الحسنة والسيئة ، ص٥٦ .
(٥) نفسه .

نافعاً له ، محصل لسعادته ، محصن له من عذاب ربه، وذلك ان الإنسان قد خلق محتاجاً إلى ما يجلب له المنفعة ، ويدفع عنه الضرر ، ونفسه مريدة لابد لها من مراد تطلبه ، وتسكن اليه وتطمئن به وليس ذلك إلا ا لله وحده، ولايحصل صلاح القلب الا بتوحيده(١).. وكذلك فان نفس العبد – دائماً – تطلب ما تستريح به وتدفع به الغم والحزن عنها ، فإذا لم يكن عندها من ذكر ا لله تعإلى – وعبادته ما تستريح به واليه ، فإنها لابد وأن تستريح إلى ما يضاد ذلك من المحرمات كفعل الفواحش وذكر مجريات النفس والهزل واللعب ، ومخالطة قرناء السوء وغير ذلك ، لذلك فإن القلب لايستغني ولا يصلح الا بعبادة ا لله وحده ، فكان في طلب العبادة والهداية اليها مصلحة للعبد وان كان الرب – تعإلى – يحب ذلك (٢) (وهذا كالبائع والمشتري ، البائع يريد من المشتري اولاً الثمن ، ومن لوازم ذلك : ارادة تسليم المبيع ، والمشتري يريد السلعة، ومن لوازم ذلك : ارادة اعطاء الثمن .(٣)) ..

فعبادة ا لله تعإلى وسؤاله وحده العبادة والهداية إلى الصراط المستقيم هو سبيل الحق والهدى الذي يسعد أصحابه ، وبه ينالون ولاية ا لله ورحمته وكرامته ، وهذه سبيل من عبد ا لله وحده وأطاع رسله (٤) .. والذين عبدوه وحده لاشك هم المفلحون السعداء ، وهم أكمل الخلق وأفضلهم وأعلاهم وأقربهم إلى ا لله تعإلى بحسب تمام عبوديتهم له .. وذلك ان القلب فقير إلى ا لله تعإلى من جهة العبادة وهي علة غائية، ومن جهة الاستعانة والتوكل، وهي علة فاعلة (فالقلب لايصلح ولايفلح ، ولاينعم ، ولايسر ، ولايطيب ، ولايسكن ، ولايطمئن إلا بعبادة ربه وحده، وحبه والإنابة اليه،

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ١، ص ٥٣–٥٥ .
(٢) انظر : نفسه ، جـ١، ص٥٥ .
(٣) نفسه ، ص ٥٤ .
(٤) انظر: الدقائق ، جـ٣، ص ٣٢٣ .

ولو حصل له كل ما يلتذ به من المخلوقات لم يطمئن ولم يسكن ، اذ فيه فقر ذاتي إلى ربه بالفطرة من حيث هو معبوده محبوبه ومطلوبه . وبذلك يحصل له الفرح والسرور واللذة والنعمة والسكون والطمأنينة .) (١)

لذلك فإن العبد إذا ما ألهم سؤال ا لله الهداية والاستعانة على طاعته ؛ فأعانه وهداه، كان ذلك سبباً لسعادته في الدنيا والآخرة ، بخلاف ما إذا خذله ولم يعنه على عبادته فإنه شقي في الدنيا والآخرة ، وولي للشيطان(٢) .. فالسعيد هو المؤمن الذي يستعين با لله تعإلى ويطلب منه العون على القيام بما أمر والاجتناب عما نهى .. والعبد مضطر دائماً إلى أن يهديه ا لله الصراط المستقيم حيث لانجاة من العذاب ولا وصول إلى السعادة إلا بهذه الهداية ..(٣) ومن فاته ذلك فهو إما من المغضوب عليهم وإما من الضالين .. وتمام النعمة المطلقة التي لايصفو عيش في الدنيا والآخرة إلا بها هو سؤال ا لله تعإلى – العفو والمغفرة والرحمة والنصر على الأعداء ، فبها تتم النعمة المطلقة ، وعليها مدار السعادة والفلاح .. فبالاستعانة والعبادة والصبر والرضا يستقيم حال المؤمن ويصلح ، وتلازم حياته السعادة والرضا والاطمئنان .

فالناس في الصبر أقسام ودرجات أعلاها وأتمرها أهل التقوى والصبر وهم الذين انعم ا لله عليهم من أهل السعادة في الدنيا والآخرة (٤) ، وهم في الاستعانة والعبادة أيضاً على درجات محمود الحال منهم من حقق ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين﴾(٥) فاستعانوا على طاعته ، وشهدوا أنه إلههم الذي لايجوز ان يعبد إلا إياه بطاعته وطاعة

---

(١) العبودية ، ص ٣٦-٣٧ .

(٢) انظر : مج الفتاوى ، جـ٨، ص ٢٣٦ .

(٣) انظر : دقائق التفسير ، جـ١، ص ١٩٣ .

(٤) انظر الزهد ، ص ١٠٥ .

(٥) الآية : سورة الفاتحة : ٤ .

رسوله (١) .. ولكن الإنسان خطّاء ، لايخلو من تقصير أو خطأ بل قد لايخلو من ذنب أو معصية ، فهو مع معرفته للخير والشر المأمور به والمنهي عنه ومع تزوده بما يعينه من الهداية على قصد الحق دون الباطل ؛ لابد له من التقصير والغفلة والذنوب (فإن العبد لو اجتهد مهما اجتهد لايستطيع ان يقوم لله بالحق الذي أوجبه عليه،..)(٢)، ولما كان ذلك الشر من التقصير والذنوب لاتكون إلا من نفسه ؛ شرع تعالى له – برحمته – ما يزيل ذلك الشر بنعمة التوبة والاستغفار التي تفضلّ بها على بني آدم يتطهرون بها من ذنوبهم ويغسلون بها ادران آثامهم .

(والمذنب اذا استغفر ربه من ذنبه فقد تأسّى بالسعداء من الانبياء والمؤمنين كآدم وغيره واذا أصرَّ واحتج بالقدر . فقد تأسى بالأشقياء ، كإبليس ومن اتبعه من الغاوين.)(٣) والعبد لاغنى له عن الاستغفار ، بل هو ملازم له مهما بلغت درجته من التوحيد والصلاح .

والتوبة والاستغفار يشكلان اساساً قوياً من أسس البناء الاخلاقي في الإسلام، يتجلى من خلاله حرص الشارع الكريم على الإنسان من الانسياق وراء مرارة المعاصي والآثام . فلو لم يكن هناك مجال للتوبة والاستغفار والندم – والإنسان هذا حاله من الضعف والغفلة – لوصل إلىحالة من اليأس والتمرد يفسد معهما كل صالح وجميل لمجرد أن يرتكب خطأ أو معصية في لحظة ضعف او غفلة ، فينتشر بذلك الفساد ، وتفشوا الآثام ويجاهر بها حتى تصير إلفاً ومعروفاً .. ولكن الله تعالى – برحمته – شرع أبواب التوبة والندم أمام عباده يجددون بها عهودهم ومواثيقهم معه جل وعلا ..مرات ومرات..

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ١٠، ص٣٥ .
(٢) الزهد ، ص٢١ .
(٣) الحسنة والسيئة، ص٣٥.

فكلما أذنب يتوب ويحرص على التوبة النصوح التي لاترده إلى معصيته مرة أخرى فإن التائب الصادق عن معصية لا يعود إليها، وإلا فإن في توبته منافاة للصدق تعود إلى مرض في نفسه. فعليه بتكرار التوبة مع صدق التوجه والعزم على عدم العودة ، وليحذر من اليأس والقنوط ؛ فإنه لاييأس من روح الله إلا الكافرون ، وصدق العلي العظيم إذ يقول : ﴿ قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ، إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم﴾(١) .

والعبد المذنب اذ يستغفر ويسترحم لايتوجه بذلك إلا إلى إله غفور رحيم جواد كريم ، ولايناجي إلا إلهاً سميعاً قريباً مجيباً ، وهذا من كمال رحمته تعالى – ومحبته ، فهو جلّ وعلا – يتقرب إلى عبده كلما تقرب اليه وينزل من السماء الدنيا ليقرب من عباده فيسترحمونه ويستغفرونه ويدعونه .. أفليس هو بقادر على ان يسمع نجواهم ودعاءهم وهو على عرشه مستوٍ بما يليق بجلاله(٢) ؟!!

وإجمالاً .. فإن عبادة الله سبحانه وتعالى – وتوحيده في ذلك ، وطاعته فيما أمر واجتناب ما نهى عنه ، وكذلك طاعة رسوله المبلغ عنه ؛ فيها كمال تحقيق أقصى درجات السعادة والرضا والطمأنينة للنفس (فقد بَّين الله في القرآن أن من أطاع الله ورسوله كان سعيداً في الآخرة ، ومن عصى الله ورسوله وتعدَّى حدوده كان معذباً فهذا هو الفرق بين السعداء والأشقياء.)(٣)وبشر كل من أطاعه بالسعادة ، وكل من عصاه بالشقاوة حيث قال(٤) عز من قائل –

---

(١) الآية : سورة الزمر : ٥٣ .

(٢) انظر : مج الفتاوى ، جـ٥، ص ١٢١ .

(٣) منهاج السنة ، جـ١، ص٩٨ .

(٤) انظر : حكم السماع ، ص ٧٢ .

﴿ ومن يطع ا لله والرسول فأولئك مع الذين أنعم ا لله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا ﴾ (١) وقال تعإلى ﴿ ومن يعص ا لله ورسوله فإنَّ لـه نـار جهنم خالدين فيها أبدا ﴾ (٢) .. والإنسان مادام مقيماً على طاعة ا لله في السر والعلن فإنه يتنعم بالإيمان والعلم ، ويعيش جنة الدنيا كما في الحديث (اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا ، قيل : وما رياض الجنة؟ قال : مجالس الذكر)(٣) .

إذن فمناط السعادة أو الشقاء علي: الحسنات والسيئات:-

وليكن على يقين من أن السيئة التي هي في أصلها معصية - تبعده عن السعادة التامة (واذا علم ان السيئة من نفسه لم يطمع في السعادة التامة مع مافيه من الشر ؛ بل علم تحقيق قوله : ﴿من يعمل سوءاً يجز به ﴾ وقوله ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴾ . وعلم أن الرب جارية أفعاله على قانون العدل والاحسان؛)(٤) فالنفوس الخبيثة يستحيل ان يناسبها دخول الجنة والتلذذ بما فيها من نعيم ، اللهم إلا أن تتطهر من ذلك الخبث ، وإلا فإذا كانت النفس متصفة بالسوء والخبث لم يكن محلها الا ما يناسبها (٥)..

فأهل الجنة نوعان : سابقون ومقربون ، وأبرار أصحاب يمين(٦) وقد رتب ا لله تعإلى عباده السعداء أربع مراتب ، فقال عز من قائل : ﴿ ومن يطع ا لله والرسول فأولئك مع الذين انعم ا لله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا﴾(٧)

---

(١) الآية : سورة النساء : ٦٩ .
(٢) الآية : سورة الجن : ٢٣ .
(٣) انظر : دقائق التفسير ، جـ١، ص ٢١٥ .
(٤) مج الفتاوى، ص٢٢٦، والآيات :سورة النساء :١٢٣،سورة الزلزلة:٧،٨ .
(٥) انظر : نفسه ، جـ٨، ص ٢٢٦ .
(٦) انظر : الزهد الورع ، ص ١٣٤.
(٧) انظر: مج الفتاوى ، جـ٨، ص ٢٣٥، والآية: سورة النساء: ٦٩

وبهذا استدل الشيخ – رحمه ا لله – على أن ا لله تعإلى – (يأمر بالإيمان والعمل الصالح ، ويحب الحسنات ويرضاها ، ويكرم أهلها ، ويثيبهم ويواليهم ، ويرضى عنهم، ويحبهم ويحبونه ، وهم جند ا لله المنصورون ، وحزب ا لله الغالبون ، وهم أولياؤه المتقون، وحزبه المفلحون وعباده الصالحون أهل الجنة، وهم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون، وهم أهل الصراط المستقيم ..)(١) ، وفي المقابل : فقد نهى عز وجل – عن السيئات، وهو يبغضها ويمقت أهلها ، ويلعنهم ويعاقبهم ويعاديهم وهم الأشقياء أهل النار.(٢)

وقد ربط شيخنا بين الأخلاق الحسنة المحمودة وبين نيل أعلى الدرجات في الجنة ، وعلق أولهما على الأخر فقال : (" فالناس نوعان : إما معذب ، وإما سليم منه ، والسليم ثلاثة أقسام : إما غير مكلف وإما مكلف ، قد عمل صالحاً : مقتصداً وإما سابق بالخيرات . فجعل القسم مرتباً على الأحوال ليبين انه أفضل قسم السعداء ، وهذا غاية كمال السابقين بالخيرات ، ..)(٣)

وعليه .. يمكن القول إن الأخلاق : والتماس الفضائل ومحاسن السلوك، والحرص على التحلي بجميل الصفات وحميدها في القول والعمل ؛ يُعد سبيلاً من سبل تحصيل السعادة في الدنيا تمهيداً للتنعم الأبدي بها في الآخرة .. ذلك أن المؤمن ، وبناء على ماسبق من تقرير الشيخ بأن السعادة في الايمان والتوحيد – لابد وأن تصدر عنه أفعاله وأقواله وفقاً لكل ما يحبه ا لله ويرضاه لتلازم محبة ا لله تعالى ومعرفته مع التزام أوامره واجتناب نواهيه ضرورة (فمن كان ا لله يحبه استعمله فيما يحبه

---

(١) مج الفتاوى ، جـ٨، ص ٢٣٥ .

(٢) انظر : نفسه .

(٣) الدقائق ، جـ٥، ص ١٥، وذلك في معرض تفسيره لسورة القلم وما ابتدأت به من القسم على نفي الجنون عنه صلى ا لله عليه وسلم ثم اثبات الأجر الدائم له، ثم اثبات انه على خلق عظيم مما يبين عظم الحق الذي هو عليه ..

محبوبه لايفعل ما يبغضه الحق ويسخطه ، من الكفر والفسوق ، والعصيان ، ومن فعل الكبائر وأصرَّ عليها ولم يتب منها فإن الله يبغضه ويبغض منه ذلك) (١)

ومحبة الله للعبد تترتب على محبة العبد له وسعيه في التقرب إليه بفعل كل مايحب ويرضى ، واجتناب مانهى عنه ، لذلك فإن المؤمن يحرص على أن تكون أفعاله على تمام مراد الله تعالى – في الدنيا في كل شأن من شؤونه ، ليصل بذلك إلى أعلى الدرجات ، وينال أحسن الثواب والجزاء، ويتلذذ ويتنعم بكل ما ينتظره في الجنة من نعيم وعد به ، ومزيد على ذلك مما يتفضل به تعالى على عباده المؤمنين – مستنيراً في كل ذلك بهدي كتاب الله تعالى – وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم – .

---

(١) العبودية ، ص ٤٦ .

ثانياً : نقد شيخ الاسلام على مذهب الفلاسفة والمتفلسفة في سبيـــل تحصيـل السـعادة ، ومفهومها عندهـم عامـة ومسكويه خاصة.

ويتضح من العرض السابق لفكر مسكويه حول السعادة ؛ أنه بعيد عـن الإعتقـاد الإسلامي الصحيح حول حقيقة السعادة ، ومخالف له في الكثير من الأفكار التي هـي في أصلها ظنون كاذبة ؛ وأحلام وخيـالات ؛ ابتدعهـا الفكـر الإنسـاني البعيـد عـن هـدي الرسـائل السـماوية ، لذلـك فإنـه – وأسـاتذته ومـن سـلك سـبيلهم مـن المتفلسـفة – يتخبطون في ظلمات الجهل والضلالة والحيرة والاضطراب أبداً ، ولايصلون باعتقـادهم الباطل إلى مبتغاهم الذي جعلوه غايتهم القصوى ، بل وغاية كـل حـي ، ولـن يتذوقـوا لذة التنعم بالسعادة المرجوة ماداموا على نهجهم في سلوكهم تلك السبل المضللـة الـتي يظنون أنها سبل النجاة وتحصيل السعادة والفلاح – وا لله تعالى أرحم وأعلم.

وقد رفض شيخ الإسلام – يرحمه ا لله – ذلك الإعتقـاد الـذي تمثلـه بعـض الآراء العامة حول سبيلهم لتحصيلها ، فانتقدهم وهدم آراءهم ، وقرّر الحق الواجب اعتقـاده وما يجب إبطاله ورفضه منها ..

فقد رتب مسكويه تحصيل السعادة على تكميل القوتين : النظريـة والعمليـة عنـد الإنسان .. وجعل للسعادة مظهرين : مظهر خاص بحياة التـأمل العقلي والنظـر المجرد، ومظهر آخر يتصل بالحياة العملية المستلزمة لوجـود خـيرات أخـرى لإظهارهـا كالمـال والأصدقاء ، وهي التي يمارس فيها الإنسان معاملات شتى تمثلهـا أخلاقـه وسـلوكه مـع من يتعامل معهم .. فتحصيل السعادة يكون بتكميل الإنسان نفسه من الناحية العمليـة، ومن الناحية النظرية ، وهذه هي قيمة السعادة في الدنيـا والأخـرة ، وهـي الـتي لايصـل إليها إلا الحكماء والفلاسفة ومن كان مستعداً للوصول إلى مراتبهم بإقباله علـى العلـوم

على مارسموها ورتبوها .، وخاصة علم المنطق ، وتدرجه فيها بعد إلمامه التام وتشربه لكل منها ..

أما شيخ الإسلام – يرحمه الله – فقد كان ولاشك ممن ناهض تمجيد علم المنطق، ورفض تأسيس العلوم بأنواعها عليه ، وجعله مقياساً لها وشرطاً للوصول إلى درجات العلوم والحكمة .. وهذا أمر سبقت الاشارة اليه ولايحتاج إلى إعادة لما في ذلك من التطويل الذي لاحاجة لنا به .. وأكتفي هنا بأن أشير من ذلك إلى أنه – يرحمه الله– أبطل إكمال القوة النظرية بذلك العلم ، وكذلك القوة العملية .. وذلك أن الأمور العملية الخلقية قلّما ينتفع فيها بصناعة المنطق ، فالقضايا الكلية الموجبة وان كانت توجد في الأمور العملية ؛ إلا أنها لا تتوقف على ذلك العلم ، وأهل السياسة الموكلون بالسياسة والتدبير يتحصلون على تلك الكليات دون الحاجة اليه (١) (ثم الأمور العملية لاتقف على رأي كلي . بل متى علم الانسان انتفاعه بعمل عمله ، وأي عمل تضرر به تركه. وهذا قد يعلمه بالحس الظاهر أو الباطن لايقف ذلك على رأي كلي . فعلم أن أكثر الأمور العملية لايصح استعمال المنطق فيها .)(٢) وهذا يثبت ان تلك الصناعة قليلة المنفعة عظيمة الحشو ، وهي كما يرى – شيخنا – لاتكفي للفوز بالنجاة من العذاب فضلاً عن أن تكون طريقاً لتحصيل السعادة (.. ، مع أن جميع ما يأمرون به من العلوم والأخلاق والأعمال لاتكفي في النجاة من عذاب الله ، فضلاً عن أن يكون محصلاً لنعيم الأخرة ﴿ حتى إذا اداركوا فيها جميعاً قالت أخراهم لأولاهم : ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفا من النار . قال لكل ضعف ولكن لاتعلمون ﴾ كذلك قال ﴿ أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثارا في الأرض ، فما أغنى عنهم ماكانوا يكسبون – الى قوله– الكافرون ﴾فأخبر هنا بمثل ما أخبر به في الأعراف : أن هؤلاء المعرضين عما جاءت

---

(١) انظر : نقض المنطق ، ص ١٧١ ، ١٧٢ .
(٢) نفسه ، ص ١٧٤ .

به الرسل لما رأوا بأس الله وحدوا الله، وتركوا الشرك فلم ينفعهم ذلك .)(١) فدل على أن الأخذ بحكمتهم لن ينفعهم، ولن يصل بهم إلى مطلوب.. بل لا بد من الرجوع إلى الله سبحانه وتعالى، والندم على ما فات من التقصير والضلال.

اما فلسفتهم الخاصة بالحكمة النظرية التي هي أهم وأعلى مرتبة من العملية ، فإن شيخنا – يرحمه الله – قد أكدّ على فسادها بالكلية ، وأنها ليست من دين الله تعالى– في شيء، وإنما هي في حقيقتها كفر وإلحاد ، وأن ماعند اليهود والنصارى – بعد التحريف– وما عند مشركي العرب وغيرهم خير مما عندهم وأقل بطلاناً منه ..

يقول شيخنا – في بيان ذلك – بعد أن بيّن أن أصل السعادة والنجاة من العذاب هو توحيد الله والايمان برسله واليوم الآخر ، والعمل الصالح ، : (وهذه الأمور ليست في حكمتهم ، ليس فيها الأمر بعبادة الله وحده لاشريك له والنهي عن عبادة المخلوقات، بل كل شرك في العالم انما حدث برأي جنسهم ، فهم الأمرون بالشرك والفاعلون له ، ..) (٢) ، وقد أشار في موضع آخر إلى أن الصواب من علومهم النظرية محصور فيما يُنتفع به في الدنيا فقط من العلوم الأخرى التي لاتقوم على العلم الإلهي ولا تتصل به ، اما العلم الإلهي الباحث فيما وراء الكون والوجود : (فليس عندهم منه ما تحصل به النجاة والسعادة ، بل وغالب ما عندهم منه ليس بمتيقن معلوم، بل قد صرح أساطين الفلسفة : ان العلوم الإلهية لاسبيل فيها إلى اليقين ، وانما يتكلم فيها بالأحرى والأخلق ؛ فليس معهم فيها إلا الظن ..)(٣)

والكلام على العلم الإلهي عندهم سبق عرضه ، ولكن المقصود هنا بالتأكيد عليه هو : قصور فلسفتهم عن حصول السعادة والكمال ، وأن ماعندهم اذا أُخذ منه الحق

---

(١) نقض المنطق ، ص١٧٢، والآيات من سورة الأعراف :٣٨، سورة غافر: ٨٢،٨٥.

(٢) مج الفتاوى ، جـ١٨، ص٥٧، وانظر نفس المعنى ، جـ٩، ص ٣٧ .

(٣) نفسه ، جـ٩، ص٣٦ .

وترك الباطل ، فانه يكون جزءاً من الأجزاء المحصّلة للسعادة ، ومع ذلك فهي لاتكفي في تحصيل السعادة والكمال والنجاة ، فضلاً عن ان الباقي كله أمور كثيرة باطلة (١) ..

وقد أبطلّ -شيخ الإسلام- جعلهم جنس العلم غاية ، حيث تكمل النفوس وتصل إلى سعادتها ونجاتها من العذاب بمجرد العلم بالحقائق أو العلم بالوجود على ماهو عليه، وهو ما لايحصل إلا بالحرص الشديد على التشبه با لله اسوة بالأفلاك التي تتحرك ولا مراد لها ولا غاية غير ذلك (.. وهم جعلوا غاية النفس التشبه با لله على حسب الطاقة وكذلك جعلوا حركة الفلك للتشبه به وهذا ضلال عظيم فإن جنس التشبه يكون بين اثنين مقصودهما واحد كالإمام والمؤتم به وليس الأمر هنا كذلك..)(٢) وقد أبطل شيخ الإسلام ذلك من عدة وجوه :

أحدها : ان العلم انما يكون محبوباً وغاية وهدفاً تبعاً للمعلوم ، فاذا كان المعلوم محبوباً تكمل النفس بحبه تبعه العلم في ذلك وكان هو محبوباً ، وكذلك ان كان المعلوم مكروهاً كالعلم بما يدفع به الضرر من شياطين الإنس والجن تبعه العلم في ذلك .. فالمقصود بالمحبة والطلب هو المعلوم وليس جنس العلم كما اعتقدوا ذلك وبنوا عليه القول بأن سعادة النفس تحصل بمعرفة الأمور الباقية وتبقى ببقاء معلومها ويقصدون بتلك الأمور الفلك والعقول والنفوس (٣) ..

الثاني : انه لايكفي لصلاح النفس وتحصيلها للسعادة العلم بالمحبوب ، بل لابد من محبة المعلوم المعبود وما تستلزمه من توحيده وعبادته ، ولا كمال فيما قالوه من أن

---

(١) انظر : الرد ، ص ٤٣٧ .

(٢) النبوات ، ص ٨٣ .

(٣) انظر : نفسه ، ص٧٩ .

السعادة في مجرد العلم بحقائق تلك الأمور ، مع اعتقادهم ان الفلك كله يتحرك شوقاً إلى ا لله وسعياً في التشبه به فإن نحن أدركنا حقيقة ذلك وحاكيناه فيه سعينا إلى التشبه به وفي هذا منتهى السعادة للانسان بقدر محاكاته له (١)..

(وليس الأمر هنا كذلك بل الرب هو معبود لذاته وهو يعرف نفسه ويحب نفسه ويثني على نفسه والعبد نجاته وسعادته في أن يعرف ربه ويحبه ويثني عليه والتشبه به أن يكون هو محبوباً لنفسه مثنياً بنفسه على نفسه ..)(٢)

وفي موضع آخر يؤكد شيخنا هذا المعنى – وأن صلاح الإنسان لافي مجرد أن يعلم الحق، أو أن يكون عالماً با لله مقراً بما يستحقه فقط ، بل لابد أن يحبه ويريده ويتبعه، ويعبده ، ويطيعه (.. ، بل أشد الناس عذاباً يوم القيامة عالم لم ينفعه ا لله بعلمه؛ فإذا علم الانسان الحق ، وأبغضه وعاداه كان مستحقاً من غضب ا لله وعقابه مالا يستحقه من ليس كذلك؛ كما أن من كان قاصداً للحق طالباً له – وهو جاهل بالمطلوب وطريقه – كان فيه من الضلال ، وكان مستحقاً من اللعنة – التي هي البعد عن رحمة ا لله – مالايستحقه من ليس مثله ؛ ..)(٣) ..

الثالث : انهم يظنون فيما بين أيديهم مما علموا أنه علم با لله ؛ وهو في حقيقته جهل با لله تعإلى – وبما يحبه ويرضاه ويريده (٤)..

وإجمالاً .. فإنهم قد ضلوا بجعلهم جنس العلم هو عين السعادة ، حيث انه غايتهم لتحصيلها والتلذذ بحقيقتها ، وذلك لأن ما ظنوا فيه ذلك لايصل بهم إلى مقصودهم أبداً، لمخالفتهم لتعاليم الدين الحنيف الموافق للفطرة والعقل ، والذي جاء بحقيقة السبيل

(١) انظر : النبوات ، ص ٨٣ .
(٢) نفسه ، ص٨٤ .
(٣) مج الفتاوى ، جـ٧، ص٥٨٦ .
(٤) انظر : النبوات، ص٨٤

الموصلة إلى السعادة والنجاة من العذاب ، وفي كل ذلك الصلاح والفلاح في الدنيا والأخرة .. فكمال الإنسان وسعادته وصلاحه وخيره منحصر في نوعين : العلم النافع ؛ والعمل الصالح (١) .. (فالعلم النافع هو الايمان ، والعمل الصالح هو الإسلام، العلم النافع من علم ا لله ، والعمل الصالح هو العمل بأمر ا لله . هذا تصديق الرسول فيما أخبر وهذا طاعته فيما أمر . وضد الأول أن يقول على ا لله ما لايعلم ، وضد الثاني أن يشرك با لله مالم ينزل به سلطاناً ، ..)(٢) وقد جاء خاتم المرسلين —صلى ا لله عليه وسلم – بأفضل ذلك وهو الهدى ودين الحق ليظهره على جميع الأديان..

وعليه .. فإن السعادة ولاشك متضمنة لأصلي الإسلام والإيمان ، وهو تحقيق الشهادتين (٣) ..

أما أولئك المتفلسفة ؛ فإنهم أشقى الناس لمخالفتهم سبيل الحق واعراضهم عن منهج ا لله – تعالى وتركهم الاهتداء بما أنعم به على البشر من الهداية (وانما المقصود هنا التنبيه على هذا الأصل ، وهو أن من أعرض عن هدى ا لله علماً وعملاً فإنه لايحصل له المطلوب ولا ينجو من مرهوب ، بل يلحقه من المرهوب أعظم مما فر منه ، ويفوته من المطلوب أعظم مما رغب فيه ، وأما المتبعون لهداه فإنهم على هدى من ربهم ، وهم المفلحون الذين أدركوا المطلوب ونجوا من المرهوب .)(٤)

فسعادة الدنيا والآخرة هي باتباع المرسلين، وأحق الناس بذلك : أعلمهم بآثار المرسلين وأتبعهم لذلك (فالعالمون بأقوالهم وأفعالهم المتبعون لها هم أهل السعادة في

---

(١) انظر : مج الفتاوى، جـ١٩ ص ١٦٩ .
(٢) نفسه . ص١٧٠ – ١٧١.
(٣) انظر : النبوات ، ص ٨٥ .
(٤) بيان تلبيس الجهمية ، جـ١، ص ١٥٠ .

كل زمان ومكان ، وهم الطائفة الناجية من أهل كل ملة ، ..)(١) فالمتبعون والموافقون لهم علماً وعملاً هم أسعد الناس وأعظمهم نعيماً واعلاهم درجة .

ذلك أن أولئك الرسل – صلوات الله وسلامه عليهم – انما جاءوا من عند الله – تعالى – الخالق المبدع، العالم بما فطر عليه خلقه – جاءوا بكل ما يوافق الفطر السليمة والعقول الصريحة، ولاشك في أن من خالفهم قد ضلّ بخروجه عما يناسب الطبيعة البشرية في المجالات النفسية والطبيعية والفكرية والعملية .. ومن ذلك : اهمالهم حق قوة الارادة في النفس واهتمامهم بقوة الشعور منها .. فالنفس فيها قوتان متلازمتان : قوة الإرادة ، وقوة الشعور ، وانما تتقوم بمرادها لا بمجرد ما تشعر به ، (فإنها تشعر بالخير والشر والنافع والضار ولكن لايجوز أن يكون مرادها ومحبوبها الا مايصلحها وينفعها وهو الإله المعبود الذي لايستحق العبادة غيره وهو الله لا إله إلا هو سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً ثم مع هذا يكون العلم حقاً وهو ما أخبرت به الرسل فالعلم الحق هو ما أخبروا به والارادة النافعة ارادة ما أمروا به وذلك عبادة الله وحده لاشريك له وذلك انما يكون بتصديق رسله وطاعتهم..)(٢)

ولهذا فإن شيخنا يرحمه الله – يدل الإنسان إلى مافيه صلاحه وكماله وفلاحه، ويحثه على الالتزام به والسير عليه بناءً على ما ورد في الشرع وذلك بالتأكيد على بيان أن جماع الفرقان بين الحق والباطل، وطريق السعادة والنجاة ، وطريق الشقاوة والهلاك هو في : أن يجعل المؤمن مابعث الله به رسله وأنزل به كتبه هو الحق الواجب اتباعه ، حيث يحصل به الفرقان والهدى والعلم والايمان ، أما ما سواه من كلام سائر الناس مما يُعرض عليه فيجب أن

---

(١) نقض المنطق، ص ٢٤، وانظر : مج الفتاوى، جـ٤، ص٢٦، جـ١٨، ص٦١ .

(٢) النبوات ، ص ٨٥ .

يعرضه على ذلك الحق : فإن وافقه فهو حق يتبع ، وان خالفه فهو باطل يجتنب ، وان لم يعلم أموافق هو للحق أم مخالف لكونه مجملاً لايعرف مراد صاحبه ، أو عُرف مراده ولايعرف هل جاء الرسول بتصديقه أو تكذيبه فعليه ان يمسك عنه ولايتكلم إلابعلم(١)..

بين السعادة واللذة :-

تختلف نظرة ابن تيمية - رحمه الله - الإسلامية حول اللذة؛ عن نظرة المتفلسفة إليها ومنهم مسكويه في نقطتين مهمتين : تدور احداهما حول اقراره - رحمه الله- لضرورة اللذة للانسان وعدم رفض الملذات الحسية وذمها تماماً كما قال به أولئك، والأخرى : حول إدراك تلك اللذة متى يكون ؟ هل هو مصاحب لذلك الإدراك أم أنه يعقبه ؟! هذا فضلاً عن رفضه لرأي مسكويه المتضمن بأن أكمل اللذات وأشرفها هي إدراك أشرف المعشوقات بأشرف الإدراكات ، وهو ما يتصل بكون جنس العلم غاية وقد سبق إبطاله ..

أما عن حاجة الإنسان للملذات الحسية التي رفضها المتفلسفة وذموها مطلقاً : فيرى شيخ الإسلام ان من الأمور ماهو ملائم للانسان نافع له وهذا يحصل له به اللذة، وهناك ما يحصل له به الألم وهي المضادة لهذه والتي بها يحصل له ضرر (٢) . كما أن كل حي ، بل وكل مخلوق فقير محتاج إلى جلب ما ينفعه وهو من جنس النعيم واللذة، ودفع مايضره وهو من جنس الالم والعذاب (فلا بد له من أمرين : أحدهما : هو المطلوب المقصود المحبوب الذي ينتفع ويلتذ به . والثاني : هو المعين الموصل المحصل لذلك المقصود والمانع من دفع المكروه.

---

(١) انظر : الفرقان بين الحق والباطل ، ص٨٩ .

(٢) انظر : مج الفتاوى، جـ٨، ص٣٠٨ .

وهذان هما الشيئان المنفصلان الفاعل والغاية ..)(١) فالفاعل هو الوسيلة التي بها يحصل المحبوب المطلوب الوجود، والوسيلة إلى دفع المكروه، أما الغاية فهي: حصول ذلك المطلوب المحبوب ، ودفع ذلك المكروه .. وهذه أمور ضرورية للعبد بل ولكل حي لايقوم وجوده وصلاحه إلا بها (٢) ، وهي في حقيقتها تمثل اللذة والوسيلة إلى تحققيها ـ أو الألم والوسيلة إلى دفعه ..

والمقصود هنا الكلام على ضرورة اللذات ، وحاجة كل حي اليها (فاعلم ان اللذة والسرور أمر مطلوب بل هو مقصود كل حي ، وكونه أمراً مطلوباً أو مقصوداً أمر ضروري من وجود الحي ، وهو في المقاصد والغايات بمنزلة الحس والعلوم البديهية في المباديء والمقدمات .)(٣)

وفي موضع آخر يقول شيخنا في تأكيد ذلك تعليقاً على الحديث الذي فيه من أنواع العلم ، والحكمة، وفيه انه كان من حكمة آل داود عليه السلام : " حق على العاقل أن تكون له أربع ساعات : ساعة يناجي فيها ربه ، وساعة يحاسب فيها نفسه، وساعة يخلو فيها بأصحابه الذين يخبرونه بعيوبه ويحدثونه عن ذات نفسه ، وساعة يخلو فيها بلذته فيما يحل ويجمل ؛ فإن هذه الساعة عوناً على تلك الساعات(٤) " يقول شيخنا : (فبين انه لابد من اللذات المباحة الجميلة فإنها تعين على تلك الأمور .... وا لله سبحانه انما خلق اللذات والشهوات في الأصل لتمام مصلحة الخلق؛ فإنهم بذلك يجتلبون ماينفعهم ، كما خلق الغضب ليدفعوا به مايضرهم ، وحرم من الشهوات ما يضر تناوله، وذم من اقتصر عليها .فأما من استعان بالمباح الجميل علىالحق فهذا من الأعمال الصالحة ؛ ..)(٥)

---

(١) مج الفتاوى ، جـ١، ص٢١ .
(٢) انظر : نفسه ، ص ٢١-٢٢ .
(٣) الاستقامة ، جـ٢، ص ١٤٨ .
(٤) انظر : مج الفتاوى، جـ٢٨، ص٣٦٨،
(٥) نفسه، ص ٣٦٨ - ٣٦٩ "باختصار"

وتشريع العقوبات وسيلة من وسائل حصول المطلوب ودفع المرهوب ، فهي داعية إلى فعل الواجبات وترك المحرمات ، فكان الحرص على كل مايعين على تحقيق ذلك بها واجباً على كل مسلم (وكما أن العقوبات شرعت داعية إلى فعل الواجبات، وترك المحرمات ، فقد شرع ايضاً كل مايعين على ذلك . فينبغي تيسير طريق الخير والطاعة ، والاعانة عليه، والترغيب فيه بكل ممكن ؛ مثل أن يبذل لولده، وأهله ، أو رعيته ما يرغبهم في العمل الصالح ..... وكذلك الشر والمعصية : ينبغي حسم مادته ، وسد ذريعته ، ودفع ما يفضي اليه ، إذا لم يكن فيه مصلحة راجحة.)(١)

ولكن تلك الحاجة إلى الملذات وضرورتها لكل حي ، لايعني اطلاق العنان لها لتستحوذ على كافة نشاطاته ، مع الاستسلام الكامل لمتطلباتها ، وإلا انحدرت به إلى مراتب البهيمية غير اللائقة به ، لذلك فإن شيخنا – يرحمه الله – ينبه إلى ان لذلك حداً يجب التوقف عنده والالتزام به ، فاللذة مع ضرورتها للإنسان فإنها تمدح في مواضع وتذم في أخرى (واذا كانت اللذة مطلوبة لنفسها ، فهي انما تُذم اذا أعقبت ألماً أعظم منها، أو منعت لذة خيراً منها، وتحمد اذا أعانت على اللذة المستقرة ، وهو نعيم الأخرة التي هي دائمة عظيمة ؛ ..)(٢) فيجب على الإنسان أن يتذكر دائماً : أنه انما خلق لدار القرار ، وأن اللذة الدائمة الباقية ، وكذلك الألم الباقي غير المنقطع انما هو في تلك الدار ، وأن كل مافي هذه الدار الفانية من لذات أو آلام انما هي عارضة زائلة فضلاً عما يعتريها من النقص مثل كونها لذات ناقصة ولابد في تحصيلها من مشقة أو تعب يخلف الافراط فيه ضرراً وتألماً بعد تحصيلها ولو يسيرا ، فحاجات وضرورات النفس الإنسانية الرامية إلى إشباع شهواتها وأهوائها لاتنتهي ولاتكتفي مالم يكن هناك

---

(١) مج الفتاوى ، جـ٢٨، ص ٣٦٩-٣٧٠ " باختصار " .

(٢) الاستقامة ، جـ٢، ص١٥١ .

ضابط عادل يقومها ويردها إلى الاستقامة والعدل كلما عرض لها عارض من شياطين الانس أو الجن الذين يعملون على الإضلال والإفساد لعباد ا لله .. فوجب على المسلم – بناءً على ذلك – أن يأخذ من كل ذلك باعتدال وبالقدر الذي يسكت به الحاح تلك الرغبات في نفسه دون الافراط المهلك فيها ، مبتغياً في ذلك وجه ا لله تعالى، قاصداً به العون على طاعته بالتزام ما أمر واجتناب ما نهى عنه وزجر (وإذا عُرف ان لذات الدنيا ونعيمها انما هي متاع ووسيلة الى لذات الأخرة ، وكذلك خلقت ، فكل لذة أعانت على لذات الأخرة فهو مما أمر ا لله به ورسوله ، ويثاب على تحصيل اللذة بما يئوب اليه منها من لذات الآخرة التي أعانت هذه عليها ، ولهذا كان المؤمن يثاب على مايقصد به وجه ا لله من أكله وشربه ، ولباسه ونكاحه ، وشفاء غيظه بقهر عدوه في الجهاد في سبيل ا لله ، ولذة علمه وايمانه وعبادته وغير ذلك ، ولذات جسده ونفسه وروحه من اللذات الحسية والوهمية والعقلية .)(١) كذلك فإن لذة أعقبت ألماً في الدار الأخرة ، أو منعت حصولها فيها فهي محرمة .. كلذات الكفار والفساق بعلوهم وفسادهم في الأرض ، وكلذات من اعتقد العقائد الفاسدة والعبادات المحرمة وما يجدونه من لذة وهمية في غلبهم للمؤمنين الصالحين ..(٢)

وهناك نوع مغاير من اللذة ، لايعقب لذة في دار القرار ولا ألماً ، ولاتمنع لذة دار القرار أي أنها غير مذمومة ولا ممدوحة ، فهي لذة باطلة ، إذ لامنفعة فيها ولامضرة، فتبقى زمناً يسيراً ، ولابد أنها تشغل عمَّا هوخير منها في ا لآخرة ، وان لم تشغل عن أصل اللذة في الآخرة ، أي أنها لاتشغل الإنسان عن فعل واجب مفروض لكنها قد تشغله عن نوافل أخرى مستحبة كان الأولى به الانشغال بها وفعلها عن تلك فهي باطلة

---

(١) الاستقامة ، جـ٢، ص ١٥٢-١٥٣ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ١٥٣ .

لذلك .. لكنها ليست محرمة ولا منهي عنها إذا لم تكن فيها وفي الانشغال بها مضرة راجحة ، بل قد تكون في انشغاله بها فعل لمكروه صده عن لذة مطلوبة ، ولو اشتغل بما ينفعه وطلب اللذة المقصودة لكان خيراً له (١) ..

اما اللذة الحقيقية الدائمة المحمودة ، التي تعقب ورائها لذات ولذات فتنحصر في العبادة الخالصة ، والتوحيد والمحبة الصادقة لله سبحانه وتعالى ، ولكل من يحبه ولكل مايحبه ويرضاه ، من الأقوال والأعمال والمعتقدات(٢) ..

فالإيمان متى باشر القلب فإنه يستقر فيه ، ويحبه القلب ولايسخطه ، وتكون له من الحلاوة فيه واللذة والسرور والبهجة مالا يمكن التعبير عنه لمن لم يذقه ، ذلك ان اللذة أبداً تتبع المحبة ، والمحب لشيء لابد وأن يتذوق التلذذ به وبمحبته .. فالذوق إدراك المحبوب ، (٣) واللذة تعقب ذلك الإدراك – كما يتبين – وفي المقابل فإن من اتبع هواه وتعلق قلبه بما سوى الله – تعالى –من الملذات الضارة ؛ فإنه لابد وأن يعقبه ألم وندم واضطراب (بل من اتبع هواه في مثل طلب الرئاسة والعلو : وتعلقه بالصور الجميلة، أو جمعه للمال يجد في أثناء ذلك من الهموم والغموم والأحزان والآلام وضيق الصدر ما لايعبر عنه . وربما لايطاوعه قلبه على ترك الهوى، ولايحصل له مايسره : بل هو في خوف وحزن دائماً: ان كان طالبا لما يهواه فهو قبل إدراكه حزين متألم حيث لم يحصل . فإذا أدركه كان خائفاً من زواله وفراقه)(٤) وذلك أن

---

(١) انظر : الاستقامة ، جـ٢، ص ١٥٣–١٥٤ . وهنا يشير الشيخ رحمه الله – الى ان النفوس الضعيفة من الصبيان والنساء . يفضل انشغالها بتلك الملذات منعاً لها من الانشغال بماهو شر منها مما يجب تركه ، ويكون في تمكينها منه من باب الاحسان إليهم والصدقة عليهم .. انظر تفصيل ذلك : نفس المرجع ، ص ١٥٤ : ١٥٧ .

(٢) انظر تفصيل كيفية ذلك في : العبودية ، ص ٤٥ .

(٣) انظر : الزهد والورع ، ص ٨٠ .

(٤) الزهد والورع ، ص ٨٢، ٨٣ .

الكائنات جميعاً ليس لها ما تسكن اليه – وتطمئن به وتنعم بالتوجه اليه إلا الله – تعالى– أما ان عبد غيره، أو طلب غيره طالباً ما قد يحصل له به من لذة بذلك ، فانه مفسدة له أعظم من مفسدة الإلتذاذ بأكل طعام مسموم (١) (ولو حصل للعبد لذات أو سرور بغير الله فلا يدوم ذلك ، بل ينتقل من نوع الى نوع ، ومن شخص الى شخص، ويتنعم بهذا في وقت وفي بعض الأحوال ، وتارة أخرى يكون ذلك الذي يتنعم به والتذغير منعم له ولا ملتذ له ، بل قد يؤذيه اتصاله به ووجوده عنده، ويضره ذلك.)(٢)

هذا فيما يتعلق بإثبات حاجة الحي إلى اللذة ، وضرورته اليها، أما فيما يتعلق بإدراك اللذة ، وصلة ذلك بالسعادة ، فقد غلّط شيخنا قول المتفلسفة بأن اللذة هي إدراك الملائم، وذلك في أكثر من موضع (٣) ليثبت أن اللذة حال مستقلة عن إدراك الملائم وانما تحصل عقيب إدراك الملائم المحبوب ، فالملاءمة لاتكون الا بمحبة بين المدرِك والمدرَك . يقول في أحد تلك المواضع التي يغلط فيها من قال من الفلاسفة ان اللذة هي إدراك الملائم ، والألم هو إدراك المنافر ، : (فإن اللذة والألم حالان يتعاقبان إدراك الملائم والمنافر. فإن الحب لما يلائمه كالطعام المشتهى – له ثلاثة احوال . أحدها : الحب كالشهوة . والثاني : هو إدراك المحبوب كأكل الطعام والثالث ، اللذة الحاصلة ، واللذة أمر مغاير للشهوة وللذوق المشتهى ، بل هي حاصلة بالذوق المشتهى ، وليست نفس الذوق، وكذلك المكروه كالضرب ، فإن كراهته شيء ، وحصوله شيء آخر ، والألم الحاصل به شيء ثالث .)(٤) فيرى أنه لابد من أمرين يسبقان التلذذ أو اللذة الحاصلة بالشيء : لابد أولاً من الشعور بالمحبوب ، ثم محبته، فما لاشعور به

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ١، ص ٢٤ .
(٢) نفسه ، ص ٢٤ – ٢٥
(٣) انظر ورود ذلك ولو بالاشارة في : العبودية ، ص٤٤، مج الفتاوى، جـ١٠، ص٣٢٦، جـ٧، ص٥٣٦، الاستقامة ، جـ٢، ص١٥٠ .
(٤) مج الفتاوى ، جـ١٠، ص٣٢٦.

لايمكن ان يشتهى ، وما يشعر بـه والنفـس لم تحبـه فإنـه أيضـاً لايشـتهى ، فـإن شـعرت النفس بذلك المحبوب وأحبته اشتهت تذوقه والتلذذ به فتحركت إلى معاينة تلـك اللـذة وإدراكها ، فإذا أدركت ذلك المحبوب الملائم والموافق لرغبة فيها : حصل عقيـب ذلـك – لامعه ولا به – اللذة والفرح والسرور (١) .

فالإدراك اذن : متوسط بين المحبة واللذة التابعة لمحبوب مـا ، فمـن أحـب شيئاً أو اشتهاه فإنه يجد بحصـول مـراده بـه – مـن اللـذة والفـرح والسـرور حـلاوة في القلـب والنفس لامثيل لها (٢) ..

وبذلك كان الايمان با لله تعالى ومحبته ؛ تولد في النفس بمحبـة كـل مـن يحبـه ، وكـل مايحبه: سعادة ولذة وسروراً ، كما قال صلى ا لله عليه وسلم : (ثلاث من كن فيـه وجـد حلاوة الايمان ، من كان ا لله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما ، ومن كان يحب المرء لايحبه إلا لله ، ومن كان يكره أن يرجع الى الكفر بعد إذا أنقذه ا لله منه، كما يكره ان يلقـى في النار) فإن وجد ان الحلاوة بالشيء تابع للمحبة لـه (وهكـذا جميـع مـايحصل للنفـس مـن اللذات والآلام ، من فرح وحـزن ، ونحـو ذلـك ، يحصـل بالشـعور بـالمحبوب، أو الشـعور بالمكروه، وليس نفس الشعور هو الفرح ولا الحزن . فحلاوة الإيمان المتضمنة من اللذة بـه والفرح ما يجده المؤمن الواجد حلاوة الايمان ، تتبـع كمـال محبـة العبـد لله، وذلـك بثلاثـة أمور : تكميل هذه المحبة وتفريغها ، ودفـع ضدهـا .)(٣) والتكميـل بـأن تكـون في أعلـى المراتب المقصودة فتكون محبتهما أحب اليه مما سواهما ، وتفريغها بإخلاصها في كل الأمور فلا يحب إلا ما يحب ا لله ، ودفع ضدها بأن يكره مـا يضادهـا ككراهتـه أن يلقـى في النـار (٤) .. وعليه فإن اللذة ليست في مجرد إدراك الملائم أي في مجرد العلم بـه ومعرفتـه، وانمـا هي حال يترتب على الشعور به ثم محبته ثم إدراكه محبة ورغبة في ذلك..

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ٧، ص ٥٣٦ – ٥٣٧ .
(٢) انظر : العبودية ، ص ٤٤ .
(٣) نفسه ، ص ٤٥ .
(٤) انظر : نفسه .

تعقيب

وبعد ما تم عرضه من موضوعات الأخلاق وما تقوم عليه من أصول اعتقادية، وما تصدر عنه من أمور متصلة بالنفس؛ انتهيت إلى عرض موضوع السعادة التي هي الثمرة المرجوة من عرض هذا الموضوع، واللازمة عن تحقيق الحياة الفاضلة القائمة على تلك الأصول بالكيفية الواجبة.

أما عن مفهوم السعادة عند مسكويه، والسبيل الموصل إلى تحقيقها، فهو ابتداءً لم يخرج عن أولئك الفلاسفة وآرائهم كما كان الأمر واضحاً من خلال العرض لمفهوم السعادة، وفيم تكون، وكيف تتحقق؟!!

فالسعادة عنده هي أقصى درجات الكمال التي يصل إليها الإنسان بتكميل قوتيه النظرية والعملية، وذلك بتحصيل المعارف الحقيقية سواء كان ذلك فيما يتصل بالحقائق الميتافيزيقية، أو ما يقابلها من حقائق هذا العالم المحسوس، ثم بتكميل قوته العملية والتي تستلزم تطبيق معرفته في سبيل إقامة حياة اجتماعية قائمة على التعاون لتحصيل السعادات العملية التي تعتبر ناقصة بالقياس إلى السعادة الأخرى الكاملة.

والملاحظ على ذلك المفهوم عنده بشكل عام بالمقارنة مع مفهوم السعادة عند شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – يتلخص فيما يلي:-

١ – إن مسكويه يرى أن السعادة الحقيقية الكاملة، والدائمة والنعيم والسرور الذي لا ينقطع، يتمثل في الانتهاء إلى مجاورة الأرواح الطيبة من الملائكة، والقرب من الله – عز وجل – والتنعم بفيضه المستمر بذلك الجوار.. ولكنه كما سبق وأن أشرت في التعليق على ما ورد في المبحث الثالث من الفصل الأول، لم يأت بتفصيلات ذلك النعيم، وإنما اكتفى بالإشارة إلى أن السعادة المدركة آنذاك سعادة قصوى هي غاية الغايات، لا مثيل لها في لذتها، ونعميها، ودوامها.. فصار الأمر

مموهاً غامضاً، والنفس يحملها فضول المعرفة إلى التزود من التفصيلات التي تحثها على تحصيل ما وُعدت به من نعيم محدد بعض الشيء للأفهام حيث يقرب إليها بالأمثال المعروفة عندها، ولذات حقيقية لا نظير لها – إلا بالتشبيه المقرب لتصور البشر – جاء تفصيلها في كتاب الله عز وجل – وسنة نبيه المصطفى – عليه أفضل الصلاة والسلام، وفي المقابل فإنها ومع ما ورد من تفصيل حول أنواع العذاب والخزي والتنكيل لمن عصى وتنحى عن سبيل النجاة وطلب السعادة والفوز؛ فإنها تتقوى وبحرص شديد على نبذ كل ما قد يوردها تلك المهالك.. بينما عرض شيخنا لعدد من التفصيلات التي وردت في الشرع في مواضع متفرقة من مؤلفاته..

٢ –إن سبيل السعادة على مارسموه يَعدّ أمراً صعب المنال إلا على فئة محدودة جداً وهم الفلاسفة أو الحكماء، فالحكيم وحده هو من يتمكن من إدراك السعادة في الحياة وبعد الممات، وذلك بناءً على ما اشترطوه في أمر تكميل القوة النظرية من تدرج في شتى أنواع العلوم، والإلمام بجزئياتها، وحتى القوة العملية، فإنهم جعلوا الحياة الفاضلة تقوم بتحقيق وإيجاد الوسط العادل في الأفعال، وهوكما تبين أمر صعب الإيجاد والتحديد، هذا فضلاً عما اعترى مذهبهم الأخلاقي من مآخذ سبق عرضها من قبل .. بينما تبين لنا من خلال عرض مفهوم السعادة عند الشيخ – رحمه الله – وما سبق ذلك من موضوعات إنها نعمة ينعم بهاكل من آمن بالله تعالى– واتقاه، فجند حياته في طاعة الله – تعالى – وإعلاء دينه، ملتزماً أوامره، ومجتنباً نواهيه ، راجياً رحمته ، ومغفرته وعفوه، خائفاً من نقمته وعذابه، وهذا أمر كافٍ – بعد رحمة الله تعالى لنيل السعادة الدائمة في الحياة مادام فيها، وبعد الممات.. بل إن المسلم قد ينال رضى الله ورحمته بأبسط الأعمال ما دامت قائمة على الإيمان والمحبة والتقوى، وفي المقابل فإن المسلم قد تهوي به كلمة بسيطة لا يلقي بالاً لها في قاع جهنم!!

فالأمر إذن لا يستلزم كل هذه المشقة في تحصيل المعرفة والتحري المبالغ فيه، بل إن المؤمن مطالب بالاعتقاد الصحيح الشامل لأنواع التوحيد، وما يلزم عن ذلك من إيمان بالغيب كما جاء تفصيله في أركان الإيمان، ومن العمل بأركان الإسلام على الشرائط الواردة عنها في الشرع وما تميزت به من تسهيلات وترغيبات، وأمور تفصيلية باعثة على الامتثال والاتباع..

وهذا الأمر وإن كان على درجة من الصعوبة تتمثل في مجاهدة النفس والحد من شهواتها ومتطلباتها الزائدة عن الحد الموضوع للإنسان؛ فإنه لا يحتاج إلى كل تلك التعقيدات الفلسفية المفصلة عن الجانب النظري- خاصة..

وعليه ، فإن نعيم الجنة أمر ممكن لكل من عمل على تحصيله على اختلاف درجاتها وأنواعها، وهذا ما لم يوجد تفصيله أو ذكره عند مسكويه والفلاسفة، وكأن نعيم الجنة درجة واحدة يحصلها الساعي إلى إدراكها والتنعم بها..

وكذلك فإن المسلم العاصي لا يعتبر كافراً مستحقاً للعذاب الدائم والخلود في النار، بل إنه يقع عليه قسطه المستحق له من العذاب، ثم يدخله الله تعالى – برحمته الجنة وينعم فيها بما يستحقه من لذة حسب عمله في الدنيا برحمة منه جل وعلا..

٣ – إن الأخلاق الفاضلة حسب مفهوم شيخنا عنها تعد بحق سبيلاً للوصول إلى النعيم الدائم والسعادة الحقيقية .. ذلك أن الأخلاق الفاضلة عنده حسنات وطاعات يتقرب بها المسلم إلى الله – سبحانه وتعالى – رغبة في مرضاته ورحمته، كما أن الأخلاق المرذولة سيئات تبعده عن رضاه –جل وعلا – وتقلص من آماله في ذلك النعيم المقيم.

فالمسلم متى التزم طاعة الله – تعالى بامتثال كل ما أمر به وهو كما سبق من بيان مذهبه – نافع ملائم للإنسان، واجتنب كل ما نهى عنه – وهو ضار منافر

لطبيعة تكوينه؛ فقد استحق الفوز بالجنة ونعيمها، والنجاة من النار وعذابها. بعد إذن الله تعالى – ورحمته، بينما توصل الفضائل، والأخلاق الحسنة الممدوحة عند مسكويه إلى السعادة الناقصة الدنيوية فتكميل القوة العملية وإن كان يتصل بتكميل القوة النظرية، ويقوم عليه؛ فإن هذا التكميل والمتمثل في التخلق بالفضائل مع النفس ومع المجتمع لا يصل بصاحبه إلا إلى السعادة الدنيوية الناقصة، أما السعادة القصوى، وغاية الغايات، فكأنها تتحقق بمجرد تكميل القوة النظرية على ما يجب حسبما وضعوه لذلك..

٤ – وأخيراً .. فإنني أرى أنه لا بد من التنويه بإصابة مسكويه فيما اشترطه لظهور السعادة الدنيوية من حاجة الباحث عنها وطالبها إلى المجتمع، والصداقة، والمال وغير ذلك – وإن كان حاكياً قول أرسطو، كما يُحفظ له ما عرضه من شروط اتخاذ الصديق، والمحافظة عليه، وضرورة الإنسان إلى المجتمع والتعاون على تحصيل السعادات..

ولكن هذه الأمور – وإن كان شيخنا لم يذكرها كشرط لتحصيل السعادة – فهي مبسوطة في مؤلفاته، بل إنه مع تأكيده على حاجة الإنسان إلى المجتمع لم يجعلها حاجة مطلقة بحيث يستحيل على المرء العيش وحيداً بمفرده، أو استشعار السعادة والطمأنينة بمفرده، فهناك مواضع ومواقف يحتاج فيها الإنسان إلى الخلوة والإنفراد يشعر فيها بالسكون والطمأنينة والخشوع المستلزم للسعادة، ولكن ذلك يكون على شرائط الاعتدال البعيدة عن الغلو الموجود في بعض عقائد الصوفية المنحرفة، كما أنه – رحمه الله – وإن لم يكن قد فصّل بالكلام عن الصداقة وشرائطها، فإننا نجد عنده الإشارة في بعض المواضع بالكلام عن الأخوة في الله سبحانه وتعالى – القائمة على محبته عز وجل – وهي أعلى مرتبة من الصداقة التي ورد ذكرها عند مسكويه والفلاسفة..

فكل ما ورد عند مسكويه من أمور فرعية كانت أقوى تأثيراً أو إيجاباً عند ابن تيمية – رحمه الله – لقوة الأصل الذي قامت عليه بخلاف ما عند الفلاسفة .. لذلك فإن السعادة أخذت صورة أقوى وأرسخ في التفكير السلفي القائم على الأصول الشرعية منها عندهم..

الخاتمة

وبعد أن انتهيت من عرض موضوع الدراسة التي تضمنت البحث في الأخلاق الإسلامية وأصولها الاعتقادية بين مسكويه وابن تيمية، أختتم عرضي هذا بذكر بعض الملاحظات والاستنتاجات حول مجمل الدراسة التي تتعلق بشخصيتي الدراسة وآرائهما بشكل عام حول موضوع الأخلاق وما يتصل به، ثم فيما يتعلق بالنظرة الأخلاقية عند كل منهما، وأخيراً فيما يتعلق بموضوع الأخلاق الإسلامية خاصة، فأقول:

أولاً: فيما يتعلق بالسيرة الذاتية للشخصيتين، وآرائهما بشكل عام:-

١ - لقد تبين الفرق الشاسع بين أسس النشأة الأولى لكل من الشخصيتين، وما كان لها من أثر في توجيه حياتهما علمياً وعملياً..

فمما لا شك فيه أن للتنشئة الأولى، وللبيئة التي يتربى فيها الإنسان، أثراً كبيراً في سير حياته، وهو أمر بدهي أقر مسكويه واعترف به حتى على نفسه، وذلك في أكثر من موضع كما سبقت الإشارة إليه..

وقد أشار شيخنا - رحمه الله - إلى أثر البيئة والوالدين على الإنسان، وهو أمر تجلى لنا أثره كذلك من خلال عرض السيرة الذاتية لحياته - رحمه الله - تعالى.

أما عن البيئة فقد عاشت أسرة مسكويه فترة من الفترات تحت ظل دين مخالف للدين الإسلامي ومغاير له تماماً، بل إنه يعود إلى عقيدة إلحادية لا تمت إلى أي دين بصلة ثم إنه تربى على عادات ومظاهر هي أقرب إلى الترف والغلو والإهمال منها إلى التعقل والاعتدال، أما حياته العلمية، فكمانت تميل إلى دراسة العلوم الفلسفية والاختلاط بأربابها، ومنادمة ذوي السلطة والأدباء من ذوي

الترف، أكثر من ميلها إلى دراسة أمور الدين الأصولية، وتشريعاته .. فكان أن نشأ على الترف والبذخ؛ مع الحرص على الأبهة والمال ومجاورة أصحابهما، كما تربى على عدم الالتزام في كل أمره حتى في نوعية العلوم التي يسعى لتلقيها..

لذلك نجد أنه – حتى عندما تنبه من غفلته وقصد إلى إصلاح حاله – لم يحسن اختيار السبيل القويم الذي يصل به إلى مبتغاه، ويحقق له رجاءه على النحو الذي يريده فانحرف عما كان يجب أن يسلكه من سبيل إلى ذلك – وهو دراسة الدين الإسلامي دراسة عميقة صحيحة شاملة للعقيدة والتشريع في العبادات، والمعاملات، ثم الاسترشاد بما جاء في سير السلف الصالح – بعد النبي صلى الله عليه وسلم، وصحابته – رضوان الله عليهم – مع تحري الحق، وتوخي الحذر من التفرق بين السبل الأخرى – وهو الطريق المناقض في أصوله للحق الواجب اتباعه .. وعليه فقد كان منه ما اختص به فكره من الاضطراب حول كثير من الأمور خاصة الإعتقادية منها كما تبين من خلال العرض السابق..

أما شيخنا – رحمه الله – فقد نشأ في بيت دين حق، وعلم نافع، حيث تربى على هدي الشرع: كتاباً وسنة، وتلقى من العلوم ما أعانه على تحسس معالم الطريق الصحيح الذي وصل به إلى الحق والسعادة والنجاة، فاختار المنهج السلفي القويم ملتزماً إياه في جهاده مع الحق ضد الباطل – وذلك بعد أن تجلى له ظهور الحق ودوام بقائه أمام ما عاين من طبيعة الباطل المقابل لذلك الحق. فاتجه إلى الحق واثقاً بكونه حق، وأعرض عن الباطل واثقاً بكونه باطل متهافت لا بد أن يدمغه الحق ويظهر عليه.

٢ – بناءً على ما سبق؛ فقد كان مسكويه متوسطاً بين طرفي نقيض: الدين الإسلامي، والفلسفة، حيث اختار السير على منهجيهما محاولاً التوفيق والربط

بينهما في أكثر من نقطة التقاء .. ولكنه لا شك قد خرج من ذلك حائراً بين أصولهما ومبادئهما المتنافرين، عاجزاً عما عزم عليه من التوفيق المبتدع، فكان بذلك قد أضّر بنفسه وبمن تبعه، وأساء إلى منهجه الفلسفي الذي ظهر متهافتاً قاصراً عن بلوغ الحق، كما أنه أساء إلى الدين الإسلامي الحنيف بمجرد تلك المحاولة العقيمة التي لو أدرك حقيقة هذا الدين الحق لما تجرأ على التفكير بها.

وبذلك فإنه لم يتبع الفلسفة في أصولها التي تهدف إلى التفسير العقلي البحت، البعيد عما أقرته الأديان من أمور غيبية، وكذلك فإنه لم يتبع الدين فيما جاء به من تفسيرات مخالفة للحقيقة حول عدة أمور أولها: عالم الغيب ، وهو عالم جاءنا ديننا الحنيف بالإخبار عنه بما يغني عقولنا ونفوسنا من السعي إلى تحصيل السعادة والنجاة في الدنيا والآخرة – بناءً عليه – ، وفي المقابل: نبذ كل تفسير آخر لا يعتمد على الدين، بل إنه يعتمد في حقيقته على الهوى، والعقل المجرد عن العقيدة الإيمانية الصحيحة.. وبهذا يظهر مسكويه – كغيره من المتفلسفة الإسلاميين – مقلداً لهم فيما ابتدعوه من مذهب أو منهج يطلق على مضمونه – التوفيق بين الفلسفة وبين الدين، وهو أمر غريب على الدين الإسلامي يرفضه ولا يُقر بشيء منه.

فإذا كان التوفيق بين الفلسفة وبين أي ملة أو نحلة أخرى ممكناً، فإن التوفيق بين الفلسفة وبين الدين الإسلامي أمر مستحيل لا شك فيه.

أما شيخنا – رحمه الله – فقد كان مناصراً للحق المتمثل في مذهب السلف الصالح دائماً، وهذا لا يعني أنه كان – رحمه الله – مجرد تابع ومقلد غير مستقل الفكر، بل قد تبين العكس من ذلك ، حيث ثبت أنه متبع لمنهج السلف، مجتهد

في بعض الأمور، وكان لـه فتـاوى اجتهادية استقل بهـا بنـاءً علـى أصـول أولئك السلف – رضوان ا لله عليهم – القائمة على المصادر الأولى للتشريع ..

٣ – إن الفلسفة الإسلامية المبتدعة الملفقة ، تمثل خطراً كبيراً وحقيقياً علـى الديـن الإسلامي القويم، وذلك لكونها تمس أدق أمور الأصول الاعتقادية بما ينحـرف بهـا عن مسارها الصحيح الذي جـاءت بـه الشـريعة، كمـا أن لمؤسسـى تلـك الفلسـفة وأتباعهم دوراً كبـيراً في هـدم أسـس تعـاليم الديـن الصحيـح، وأصولـه الاعتقاديـة وذلك بما يحاولونه من جمع وتوفيق بين مـؤدى دلالات كـلا المنهجيـن، مظهريـن بمـا ابتدعوه من ذلك أن هذا هو الإسلام، وهو في الحقيقة مخـالف ومنـاقض لـه، وهـذا أمر يسيء إلى الإسلام كثيراً ويشوه تلك الصورة المشرقة التي عليها حقيقته، فكـان حقيقة أولئك المتفلسفة أنهم لم يخدموا الإسلام – كما يدعون – بل على العكس من ذلك فإنهم أثاروا حولـه الشـبهات والأوهـام بمـا أدخلـوه عليـه، ونسـبوه إليـه مـن أخلاط وخزعبلات وثنية فاسدة .. يحاربها الإسلام ويمقتها.

٤ – ومع ذلك، فـإن ا لله – سـبحانه وتعـالى – لتعهـده بحفـظ شـريعة هـذا الديـن الحنيف، وما تضمنه من تقرير لأصول العقيدة الإسلامية الصحيحـة لم يمكـن أولئـك الدخلاء والهدامين من نيل مبتغاهم، بل أنه – عز وجل – وبفضل منه ورحمة، أنعم – علينا بأن قيض لهذا الدين الحنيف، وشـريعته الخـالدة مـن يحفظهـا ويـذود عنهـا، ويزيل آثار تلك المحاولات الضالة المضللة عنها، ويجدد أمرها تحقيقاً لوعده عز وجل.

ثانياً: فيما يتعلق بنظرية مسكويه الأخلاقية الإسلامية، وبنظرة شيخنا حول ذلك:-

وبناءً على كون وجوب قيام النظرة حول الأخلاق – كغيرها من الدراسات الإنسانية – على الأصول الاعتقادية، إذ أن الأخلاق سلوك عملي ظاهر، والظاهر

لا يقوم إلا على أصل باطن ينطلق منه، فإن من أبرز ما يلاحظ على النظرتين ما يلي:-

١ – أقام مسكويه نظريته الأخلاقية على دراسة النفس، ومعرفتها، ومع كون ذلك أمر صعب غير ميسور لكل أحد، فقد جعله مسكويه شرطاً لازماً لتهذيب النفس وإصلاحها..

وفي المقابل؛ فإنه أهمل وتناسى الأصول الاعتقادية ومسائل الإيمان التي كان يجب عليه كمفكر إسلامي أن يقيم دعائم نظريته سواء الأخلاقية أو غيرها – عليها، وأن يجعل منها أساساً راسخاً تنطلق منه مبادئ نظرته بجميع فروعها ودقائقها..

وإذا كان قد تبين لنا أنه علق السعادة وسبيل تحصيلها على تكميل جزأي الإنسان النظري والعملي، وتكميل النظري يكون بإدراك ما هيات الوجود، وما وراء الوجود، ومعرفة حقائقها؛ فإنه قد صرح في بداية مؤلفه الخاص بتهذيب الأخلاق بأن ذلك إنما يكون بمعرفة نفوسنا، ثم إن الكلام عن الأصول الاعتقادية الهامة جاء ضمن كلامه عن ذلك عرضاً، كما أنه كان مضطرباً فيه، قاصراً عن أن يصل بالناظر فيه إلى السعادة والنجاة، لانطلاقه في كلامه من مفاهيم الفلاسفة وتصوراتهم التي جاءت مجردة عن المعاني الإيمانية الإيجابية التي لها أكبر الأثر في إصلاح النفس..

أما شيخنا – رحمه الله – فقد تجلى عنده الترابط والصلة الوثيقة بين الأصول الاعتقادية التي جاء عرضها عنده واضحاً، وبين سبل إصلاح النفس وتهذيبها.. ولا شك أن هذا الترابط والصلة الوثيقة لها أكبر الآثار الإيجابية على النفس إصلاحاً وتهذيباً.

٢ – ولما كان مسكويه قد أهمل تلك الأصول، ولم يجعلها شرطاً لازماً في البناء الأخلاقي فإننا نجد أن نظريته التي رسم معالمها وأصولها للتهذيب والإصلاح قد خلت عن أمور شرعية كثيرة تعتبر فروعاً نابعة من تلك الأصول ومن أهمها العبادات: القلبية منها والعملية..

لذلك فإننا نجد أنه قد أكد في أكثر من موضع على أن الأساس الأول الذي يقوم عليه التهذيب والإصلاح هو: ترك الملذات والشهوات لأنها ليست إلا معوقات تمنع الإنسان من التفكير والتأمل لإدراك حقائق الأمور، وتقصّر به عن مباشرة الفضائل والامتناع عن الرذائل، وذلك دون وضع أساس راسخ يقوم عليه سبيل الإصلاح والتهذيب هذا وجعله شرطاً لازماً له، وهو أمر لا شك له أهميته القصوى التي لا يليق بنظرة إسلامية حول أي موضوع أو دراسة أن يخلو منها..

كما يلاحظ قلة استدلاله بأدلة الشرع في مختلف المواضع التي كان يجب عليه أن يستضيء بهديها سواء كان في عرض وطرح مذهبه حول أي خلق سيء والتعريف به، أو معالجته والاهتداء بالمنهج الإسلامي في ذلك، بل وكذلك عند ذكره للفضائل والتعريف بها والحث على تمثلها..

لذلك فإن مذهبه بشكل عام يفتقر إلى هدي المنهج الإسلامي في مختلف المواضع – وانظر من ذلك مثلاً في مجال ذكره لطب النفوس وعلاجها..

كما تظهر هذه المآخذ بوضوح في نظرية مسكويه إذا ما نظرنا فيما تضمنه عرض فكر الشيخ حول ذلك حيث امتاز منهجه – رحمه الله – بما أصل له من أساس إيماني راسخ مستمد من أصول الشرع القويم ودلائله، مركزاً على ما لهذه

الأصول من آثار إيجابية في النفس ترغبها في الحرص على الحسنات والنفور عن السيئات.

وبناءً على الأصول الاعتقادية تحظى الحسنات والسيئات في نظرته بمرتبة أعلى من كونها فضل يُكمّل به الإنسان قوته العملية لتحصيل السعادة في الدنيا، فالإيمان با لله تعالى .. ومحبته والإخلاص له أفضل الحسنات وأعلاها مرتبة، وفي المقابل فإن أعظم السيئات الشرك با لله تعالى. ومحبته والإخلاص له أفضل الحسنات وأعلاها مرتبة ، وكل حسنة تقوم على الإيمان به – عز وجل – سواء كانت تتصل بالأعمال القلبية أو العملية فإنها قربة يتقرب بها المسلم إلى ا لله تعالى – طلباً لمرضاته ورحمته ودخول جنته، وكذلك فإن امتناعه عن السيئات قربة إليه – عز وجل – يتقي بها غضبه وسخطه وعذابه..

أضف إلى ذلك كثرة ما استنار به – رحمه ا لله – من أدلة الشريعة في العديد من المواضع التي توجب ذلك، جاعلاً من الشرع وأدلته نبراساً يهتدي به وحده تاركاً ما سواه من حجج تخالفه.

٣ – كان مسكويه في تعريفه بالنفس تابعاً للفلاسفة بالكلية دون الإشارة إلى ما ورد في الشرع مما يتصل بذلك، بينما استدرك شيخنا – مع أخذه ببعض ما جاء عندهم – بالتنبيه على ما اعترى ذلك التعريف بها من نقص ومآخذ، وتكميل ذلك وتصويبه بما جاء في الشرع الحكيم ..

كما جاءت تعريفات مسكويه وحّده للفضائل وما يقابلها: عبارات محدودة مجردة عما تقتضيه من آثار إيجابية ترغب في تمثل الفضائل، واجتناب الرذائل، والتي تتمثل في أدلة الشرع المتضمنة للترغيب أو الترهيب كلٌ حسبما يناسبه وهو

ما تجلى خلافه في عرض نظرة الشيخ ومذهبه في ذلك، حيث كان فيما تضمنه عرضه من نهج إسلامي محض ما يمثل نظرة كاملة شاملة تمتاز بأقوى الدوافع والبواعث الحاملة على الامتثال بذلك.

٤ – وإذا كان مسكويه قد كمّل نظريته الأخلاقية بما يتصل بذلك من أصول تربوية تتعلق بتربية وتهذيب الطفل وتنشئته على الفضائل، فإن فيما عرض له من ذلك بعض المآخذ الهامة التي تشكل نقصاً على ما وضعه في ذلك.

ومن أهم تلك المآخذ:

أنه أهمل فيما اشترطه من الناحية التعليمية للطفل : التأكيد على وجوب تحفيظ القرآن الكريم ودراسته، وكذلك حفظ الأحاديث النبوية والتعرف على مدلولاتها التي لها كبير الأثر على حياة الإنسان عامة والأخلاقية خاصة وأن ذلك يدرس لهم على قدر طاقتهم شيئاً فشيئاً حتى يتمكنوا من جمع أكبر قدر منه في قلوبهم وعقولهم..

ومما لا شك فيه أن لهذا الأمر أهميته وضرورته في مسألة التربية الأخلاقية، وذلك لشمولية الأصول الشرعية، وامتداد اهتمامها بجميع شؤون الإنسان وأدق حاجاته.. فإذا تعود الطفل الاستماع إلى كلام الله تعالى وترديد ما تضمنه من تعاليم سامية في شتى مجالات الحياة الاعتقادية والفكرية والسلوكية، وكذلك الحال مع سنة المصطفى – عليه أفضل الصلاة والسلام – وعود على الالتزام بما جاء في ذلك من أوامر ونواهٍ، فإنه لا شك سيؤسس في نفسه قاعدة راسخة ينبني عليها سلوكه الذي يميل إلى الفضائل ورغبته في الأخذ بها، وفي المقابل تجنبه سبل الرذائل وتعينه على النفور منها، فيصير بذلك قد ضرب أروع المثل في التزام الفضائل

واجتناب ما يضادها، وذلك لسمو ما تضمنه ذلك الهدي الرباني وعلو شأنه على ما سواه من حيث نوعية ما يدعو إليه منها، ومن حيث طريقة الدعوة إلى الامتثال لذلك .. هذا فضلاً عما في تدريس سير الصالحين من عبر وعظات ومواقف تربوية وأخلاقية لا ينضب معينها، ولا يخفى عظم أثرها ..

ومع ما تبين لنا من أهمية ذلك، فإننا نجد أن مسكويه قد تناسى الإشارة إلى هذا الأمر وأكد على وجوب تلقينهم الأشعار النافعة، وحذر من الشعر الفاحش، وغير ذلك من الأمور – التي وإن كانت هامة – فإن هناك ما هو أهم منها مرتبة ووجوباً..

ومن المآخذ أيضاً على منهجه في تهذيب الأحداث والأطفال: أنه عند عرضه لصفات المربي والمهذب لهم أهمل أيضاً شروطاً تعتبر أهم مما ذكره، إذ كان يجب عليه التأكيد على أن يكون تقياً، ورعاً، أميناً، مخلصاً في حرصه على إتمام عمله المنوط به كما يجب وأن يبتغي في كل ذلك وجه الله تعالى – ليكون الدافع أقوى في الإخلاص وأداء ما أؤتمن عليه من مهمة شاقة وخطيرة.

فالمربي منارة علم وإرشاد يستضيء به أتباعه وطلابه في كل ما يعرض لهم من مواقف تبدو لهم غامضة معتمة لا يملكون إزاءها التصرف العاقل إلا الاقتداء بفعله حتى تنجلي عنهم عتمة ذلك الموقف بما التزموا به عنه..

لذلك فإن له لا شك كبير الأثر في كل ما يلقنهم من تعاليم اعتقادية وفكرية، وتوجيهات سلوكية، وإذا لم يكن الأساس قوياً في نفسه، فإنه لن يكون موفقاً أو ناجحاً فيما يريد من تلقينهم أو توجيههم إليه ..

بل إن مما يؤخذ على مذهبه مما هو أقوى من ذلك وهو: انعدام ذكر القدوة الصالحة التي تكون مثالاً لهم في أفعالهم وأقوالهم تؤكد على إمكانية تحقيق ما يدعوهم إليه المربي من امتثال للمحاسن والفضائل واجتناب للمساوئ والرذائل.. ولو أنه رجع إلى التاريخ الإسلامي لوجد فيه كماً هائلاً من الشخصيات البارزة التي تستحق الاقتداء بسيرتها ابتداء من نبي الهدى والرحمة المبعوث لاتمام مكارم الأخلاق، عليه أفضل الصلاة والسلام ومروراً بالصحابة الكرام – رضوان الله عليهم، وانتهاءً بالتابعين وتابعيهم من السلف الصالح – رضوان الله عليهم أجمعين، وهذا فضلاً عما تذخر به كتب التاريخ والسير من ذكر لأنبياء الله تعالى ورسله وعباده الصالحين ممن كانوا قبل هذا الدين الخاتم..

ولا شك في أن للقدوة الصالحة دوراً كبيراً وهاماً في أي مذهب أخلاقي أو تربوي لا يليق بمفكر مسلم أن يتجاهله، بل إن أي مفكر غير مسلم لا بد أن يعرج بالإشارة فيما يدعو إليه من فكر أو منهج في أي علم من العلوم إلى شخصية يعتبرها قدوة له ويحث غيره على جعلها قدوة كذلك ليؤكد على واقعية ما يدعو إليه وإمكان تحقيقه..

ولكن مسكويه أعرض عن ذكر نماذج من القدوة الصالحة التي كان يجب عليه التعرض لذكرها وسرد أمثلة من سلوكها، إلا ما كان منه من إشارة بسيطة لا تفي بالغرض – لعلي بن أبي طالب – رضي الله عنه – ، بالإضافة إلى سرد بعض الأحاديث النبوية الشريفة، وإدراج ذلك ضمن حكم العرب، وأقوال أخرى لعلي ابن أبي طالب – رضي الله عنه – جعلها تقوم مقام الحكمة والموعظة وذلك ضمن مؤلفه الذي اعتنى فيه لذكر حكم الأمم المختلفة التي كان من ضمنها الروم، والفرس، واليونان، والهند .. بالإضافة إلى ذلك فإنه كثيراً ما كان يعرض بذكر

حكماء اليونان والفرس في مقام القدوة بدلاً من التعرض بالذكر لمن هو أولى لأن يكون قدوة صالحة.

٥ – جاء عرض رأي شيخ الإسلام عن الإرادة ودورها في الفعل، وما يتعلق بها، أكثر وضوحاً وشمولاً وتكاملاً مما هو عليه عند مسكويه ..، وذلك أن شيخنا قد غطى الموضوع من جميع جوانبه حيث أثبت إرادتين مختلفتين غير متضادتين هما: إرادة الله سبحانه وتعالى – للفعل من العبد، مع تفريقه بين نوعي الإرادة الشرعية والكونية، ثم إرادة الإنسان للفعل وما يأتيه من أسباب تعينه على الإتيان به بعد أن أوكل إلى النفس دور الإرادة والاختيار في الأفعال بين الحسن والسيء..

كما كان فيما عرضت له من رأي شيخنا حول النية أثراً إيجابياً ودوراً هاماً في تحديد وجهة الفعل، والحكم عليه بناء على المقصود منه، وغير ذلك مما تجلى واضحاً لنا من خلال العرض لذلك ..

وقد جاء هذا الأمر بخلاف ما كان عند مسكويه من نقص وقصور عن الوفاء بذلك ..

٦ – جاء رأي مسكويه حول كمال النفس ناقصاً ومجرداً عن المعاني الإيمانية وآثارها الإيجابية التي تكمل بها النفس، حيث جعل ذلك في مجرد العلم دون ما يوجبه ويلزم عنه من أعمال اعتقادية قلبية وسلوكية عملية.. وهو في ذلك إنما يتبع الفلاسفة ويحاكي آرائههم بينما بدا الأمر أكثر وضوحاً وكمالاً فيما عرض له شيخنا من بيانه حول ذلك مما سبق عرضه في بحثي هذا.

٧ – أخطأ مسكويه في اتباع الوسط الأرسطي والأخذ به لأنه أمر ناقص ومضطرب لا يفي بالغرض في التعريف بالفضيلة وتحديدها .. وقد تعرض هذا المعيار الأرسطي للنقد والرفض فيما بعد ..

٨ – أما عن تحديده موطن السعادة وكيفيتها، فقد جاء فكر مسكويه حولها – كما هو شأنه في اتباع آراء الفلاسفة وتصوراتهم – قاصراً عن تحقيق تحصيلها كما يجب.

ذلك أن طريق الوصول إليه كان يعتمد على الأكثر على الجانب النظري التأملي المجرد والذي هو في حقيقته مشوب بالقصور والاضطراب والانحراف الذي لا يصل بصاحبه إلى التصور الصحيح للحقائق، وبالتالي فإنه يستحيل أن يصل به إلى طريق السعادة والنجاة..

وقد أثبت شيخنا – رحمه الله – ذلك بما عرض له من نقد بناء ومثمر حول تصوراتهم للسعادة واللذة، وأكد بما لا يدع مجالاً للشك على أن طريقهم لا يكفي في الوصول إلى السعادة والنجاة وذلك لخلوه من الجانب الإيماني الواجب ثبوته في مثل هذا الأمر، والذي له من الأثر الفعال في تحقيق هذا الأمر الذي هو غاية كل حي عاقل..

٩ – وأخيراً .. فإنه يتبين مما سبق : أن نظرية مسكويه الأخلاقية الإسلامية قد بدت كثوب مرقع: لا هو بالٍ فيترك ، ولا هو صحيح مكتمل فيستخدم لما يستخدم مثله في الغرض الذي وجد من أجله .. ذلك أنه بما سلكه من سبيل التوفيق المزعوم لم يترك لنا نظرية أخلاقية إسلامية متكاملة وصحيحة ومتوافقة مع المنهج الإسلامي ومفارقة جميع ما دونه، وكذلك فإنه لم يخلف نظرية أخلاقية تربوية قائمة على الفلسفة والتفكير العلمي المتوافق مع أرائهم ومعتقداتهم، فكانت نظريته خليطاً من

أصلين متنافرين استحال تمازجهما وبالتالي وضعهما في نسق واحد مكتمل يمكن الاستفادة منه..

وهي في حقيقتها مرهقة، أقرب إلى صعوبة تنفيذها من إمكانية ذلك..

١٠ – لقد جاءت آراء شيخنا – رحمه الله – حول الأصول الأساسية التي تقوم عليها الأخلاق الإسلامية ، وحول ما يتصل بموضوع الأخلاق من حدود ومفاهيم وأفكار. – وإن لم يكن له – رحمه الله – نظرية أخلاقية منسقة ضمن منهج موحد – إلا أن آراءه جاءت متكاملة وشاملة تتسم بالوضوح والسهولة والإيجابية، وهي في كل جانب من جوانبها تؤكد على صحة وسلامة ما دارت حوله من معتقدات أصيلة، ومقومات أساسية تنبني عليه أسس هذا العلم.

أضف إلى ذلك أنها إيجابية ومثمرة في جانبيها النظري والعملي حيث يأتي تحقيق وتكميل الجانب العملي والقائم على الجانب الاعتقادي الصحيح أمراً ممكناً ميسوراً، يسعى إليه طالب الفضيلة برغبة وحرص ومحبة، وينفر عما يضادها عن قناعة تامة بخبثها وضررها .. وبذلك فإن الأخلاق الإسلامية في نظرته – رحمه الله – تنبع من مسؤولية شخصية، وتقوم على مصدر إلزامي أساسه في النفس، ويظهر أثره في سلوكه العام والخاص..

وهذا بعض الأمور التي افتقدتها نظرية مسكويه، وغيرها من النظريات المتأخرة التي لم تقم على أساس إيماني راسخ..

ثالثاً: فيما يتعلق بالأخلاق الإسلامية:

١ – تبين من خلال الاستقراء للدراسات والبحوث حول علم الأخلاق الإسلامية : قلة وجود بل وندرة وجود دراسات جادة ومخلصة اهتمت بوضع الأخلاق

الإسلامية ضمن نسق ومنهج علمي إسلامي شامل متكامل، يقوم على أساس النظرة الإيمانية الصحيحة والأدلة الشرعية ويرتبط بالعلوم والدراسات الإنسانية الأخرى كعلم التربية وعلم الإجتماع مكوناً وحدة مترابطة ومنهجاً علمياً موحداً ومنسقاً يهدف إلى تربية أمة إسلامية وتهذيب سلوكها وإصلاح شؤونها..

فهذا الأمر – وإن كان متوفراً في طرق الاستدلال الشرعي وأصول المناهج الإسلامية – إلا أن الحاجة ملحة إلى وجود مثل تلك الدراسات العلمية المستقلة القائمة على التصورات الإسلامية الخالصة، والمرتبطة والمتوافقة مع العلوم الحديثة والنظريات العلمية الصحيحة.

٢ – الافتقار إلى وضع دراسات مقارنة حول الأخلاق الإسلامية وما يقابلها من مذاهب أخلاقية فلسفية وأخرى قائمة على ديانات سماوية أخرى أو نحل وضعية أقامت أسس تعاليمها على الأخلاق كالبوذية مثلاً.. وذلك أن القيام بمثل هذه الدراسات المقارنة يكشف حقيقة كلا الجانبين المعنيين بالدراسة، حيث تنتهي حتماً بإبطال الباطل الذي يكمن وراء الدعوات الزائفة فيما أحتوته تلك المذاهب والنظريات الأخلاقية الأخرى المقابلة للإسلام، والتأكيد على أنها قائمة على أسس واهية هشة وبالتالي فإنها غير صالحة لمباشرة عملها فيما وضعت من أجله، بل أنها قد تزيد الإنسان اضطراباً وحيرة ويأساً ونفوراً من الحياة بل وحتى من مبادئ الدين الباطل الذي قامت عليه وما تضمنه من تصورات مختلفة حول الإعتقاد خاصة فيما يتعلق بمصير الإنسان، وحول المنهج الموضوع للتابعين له في شتى مجالات الحياة..

وبالتالي فإن مثل هذه الدراسات ستقوم شاهداً آخر على ما اختص به الإسلام عقيدة وشريعة تضمنت العبادات والمعاملات من بين جميع الملل والنحل

الأخرى من الحق والسمو والرفعة، وما يستحقه من السيادة والهيمنة والعلو على كل ما سواه.

كما أن مثل هذه الدراسات تعين على تنقية الإسلام وتصوراته الأصيلة الصحيحة من كل ما علق به من شوائب ألحقها به أمثال أولئك المتفلسفة الذين حاولوا التوفيق بينه وبين الفلسفة فأدخلوا عليه ما ليس منه ونسبوا إليه من الأمور ما هو غريب عليه لا يقبله ولا يقره..

٣ – تبين بما لا يدع مجالاً للشك: قوة وإيجابية الأخلاق الإسلامية في قيام المجتمع وصلاحه وذلك لقيامها على أصول راسخة تنبع منها وتنطلق على أساسها، وذلك في مقابل الأخلاق المنسوبة إلى الإسلام والقائمة على أصول وتصورات مفارقة للإسلام ومختلفة عنه في أدق الأمور .. وذلك مثل الأخلاق في التصورات الفلسفية التي حاول المتفلسفة الإسلاميون ربطها مع تصورات الإسلام الخالص حول الأخلاق ووضع ذلك ضمن إطار منهجي علمي موحد ..

٤ – تبدو الأخلاق الإسلامية القائمة على الأصول الاعتقادية الصحيحة كلاً واحداً لا يتجزأ، فدستور الأخلاق في حياة المسلم يقوم على أساس أصلٍ اعتقادي راسخ في نفسه، هذا الأصل يتناول في تأثيره أعمال الإنسان القلبية والعملية السلوكية سواء كان ذلك في العبادات أو المعاملات، وبذلك فإن الأخلاق الإسلامية تتناول -بالكمال والشمول – كافة مجالات الحياة الإنسانية في مختلف جوانبها، ومتعلقاتها اعتقاداً وعبادة وسلوكاً، ومعاملات..

٥ – وبناءً على ما سبق فإنه : لا يمكن أن يصدق مسمى الأخلاق الإسلامية على كل نظرية أخلاقية مقتبسة من غير الأصل الاعتقادي والتصورات الإسلامية

الصحيحة المختلفة في الاعتقاد والسلوك، خاصة تلك الأخلاق المنسوبة إلى الإسلام تلفيقاً .. لذلك وجب التنبيه على عدم الخلط بين تلك النظرات الملفقة وبين النظرة الإسلامية الخالصة ، والتنبيه على وجوب الحذر الشديد عند النظر في مثل تلك النظريات والآراء المخلوطة ليؤخذ منها الجانب الصحيح مع تكميله وتنقيته مما أدخل عليه من الخطأ والإنحراف، ويترك الجانب الآخر بعد بيان بطلانه والتحذير من الأخذ به..

٦ – إن المتأمل في معاملات وسلوك الأمة الإسلامية اليوم سيلاحظ بوضوح : أن الأخلاق السيئة المذمومة هي السائدة في التعامل فيما بينها إلا من رحم ربي..

وفي المقابل فإن الأخلاق الحسنة بما لها من إيجابية وفاعلية تتوارى وتندثر شيئاً فشيئاً حتى لا يبقى شيء من أثرها، بل قد لا يكون من المبالغة أن نقول أن من يحاول الالتزام بالأخلاق الإسلامية الفاضلة يجد نفسه منبوذاً بين تيارات الفسق والفجور والفساد التي استشرت قوتها وغلبتها على قوى الفضيلة بانحراف الناس عن الطريق السوي والمنهج الإسلامي الفاضل ..

إن هذا الأمر وإن كان حقيقة خطيرة – إلا أنه لا يلحق العيب والقصور بالأخلاق الإسلامية، فقد ثبتت فاعليتها وإيجابيتها عندما كانت سائدة على معاملات المسلمين في القرون الأولى وما تلاها عند أهل التقوى والصلاح، فالأخلاق الإسلامية لها أثرها وقوتها الإيجابية الفاعلة في نشر الخير والأمن والاستقرار والسعادة بين المسلمين، وقيام أمة متماسكة خيرة، تسعى لسيادة الحق والخير والسلام والسعادة وذلك إنطلاقاً من المبادئ والقيم والمثل الأصيلة التي دعا إليها الإسلام عقيدة وتشريعاً وتعاملاً..

أما اليوم، فقد تغيرت أوضاع المسلمين، وتدهورت أحوالهم ، وذلك لابتعادهم ونبذهم لشرع الله سبحانه وتعالى – في معاملاتهم وسلوكهم، وطغيان حب الدنيا وزينتها الزائفة على محبة الله تعالى – ومحبة رسوله، واستبدال أوامرهما بالاستجابة لأهوائهم ورغباتهم البعيدة عما فيه صلاحهم ونجاتهم في الدنيا والآخرة، فقد أهملوا وتناسوا ما فيه خيرهم وصلاحهم الحقيقي والذي يكمن في طاعة الله ورسوله واتباع أوامر الشرع، وانساقوا وراء ما ظنوا فيه الخير والصلاح وهو في الحقيقة عليهم وباء ودمار.

وعليه فإن المقارنة بين حال المسلمين في تلك العصور الخيرة، وبين حالهم في هذا العصر يثبت بلا ريب سمو ورفعة الأخلاق الإسلامية، وأنها الحق الواجب اتباعه وسيادته ففي ذلك الخير كل الخير للأمة ولا خير لها فيما سواه..

ولا شك أن الأمة الإسلامية ستعود بإذن الله إلى عزها وقوتها وهيمنتها متى عادت إلى منهج الله – تعالى – والتزمت تشريعاته وأوامره في كافة مجالات حياتها الإنسانية، وبالتالي فإنه سيعود للأخلاق الإسلامية دورها الفعال في قيام أمة أخرى تواصل ما بدأه السابقون الأولون الذين وصفوا بأنهم خير أمة أخرجت للناس لكونهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويؤمنون بالله إيماناً يصوغهم صياغة مثالية في ذاتهم وسلوكهم، فهذه العودة لن تكون إلا بعد أن تتمثله هذه الأمة وتتخلق به لكونه نعمة من الله – سبحانه وتعالى – وهدى منه ونور يمن به عليهم لاستجابتهم له – عز وجل – وبالتالي فإنهم يحرصون على نفع غيرهم وإمداده بهذا الخير ليسود الحق والخير والسعادة بين كافة عباد الله – تعالى وخلقه الذين استجابوا له ، ولما أرسل به رسله وخلفاءهم من الدعوة إلى الحق والسعادة والنجاة.

(وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون).

رقم الآية ١٥٥-١٥٦ ، صـ٦٥٠ .

(إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار ..لقوم يعقلون) .

رقم الآية ١٦٤، صـ ١٥٧ .

(ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعاً ..وما هم بخارجين من النار) .

رقم الآية ١٦٥ ، صـ٢٥٦ .

(يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً ولا تتبعوا خطوات الشيطان .. وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) .

رقم الآية: ١٦٨-١٦٩ ، صـ٤٨٦ .

(ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله .. أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) .

رقم الآية : ١٧٧ ، صـ٦٦٥ .

(يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) .

رقم الآية : ١٨٥ ، صـ٤٤٦ .

(من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) .

رقم الآية : ٢٥٥ ، صـ ٢٢٦ .

(الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا).

رقم الآية : ٢٦٨ ، صـ٤٨٥ .

(ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً...) .

رقم الآية ٢٦٩ صـ ٨٩ .

(لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) .

رقم الآية : ٢٨٦ ، صـ٥٩٥ .

آل عمران

(يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون) .

رقم الآية : ٧١ ، صـ ٥٨٠ .

(لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم اصري قالوا أقررنا قال فأشهدوا وأنا معكم من الشاهدين) .

رقم الآية : ٨١ ، صـ ٦٤٤ .

(كنتم خير أمة أخرجت للناس) .

رقم الآية : ١١٠ ، صـ٢٩٠ .

(وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) .

رقم الآية :١٢٠ ، صـ ٦٤٣

(بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) .

رقم الآية : ١٢٥ صـ ٦٤٣ .

(والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم).

رقم الآية :١٣٥ ، صـ ٥٨٥ .

(وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور) .

رقم الآية : ١٨٦ ، صـ٦٤٣ .

النساء

(يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم) .

رقم الآية : ٢٦ ،صـ ٤٤٥ .

(وخلق الإنسان ضعيفاً) .

رقم الآية ٢٨ ، صـ ٥٤١ .

(إن الله لا يحب كل مختال فخور*الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل).

رقم الآية ٣٦-٣٧ ، صـ٦٨٧ .

(إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) .

رقم الآية : ٥٨ ، صـ ٥٩٢ .

(فإن، تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ..وأحسن تأويلا) .

رقم الآية : ٥٩ ، صـ ١٣١ .

(ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا) .

رقم الآية ٦٩ ،صـ ٨٠٠ .

(ما أصابك من حسنة فمن الله) .

رقم الآية : ٧٦ ، صـ ٤٦٣ .

(ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء) .

رقم الآية : ٨٩ ، صـ ٥٤٨ .

(إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) .

رقم الآية : ١١٦ ، صـ٦٣٥ .

(من يعمل سوءاً يجز به) .

رقم الآية ١٢٣ ، صـ ٨٠٠ .

(ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله إبراهيم خليلا) .

رقم الآية : ١٢٥ ،صـ٧٩١ .

(ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) .

رقم الآية ١٢٩ ، صـ ٥٩٣ .

(يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم) .

رقم الآية : ١٣٥ ، صـ ٦٦٣ .

(إن الله لا يحب الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) .

رقم الآية : ١٤٨ ، صـ ٦٧٩ .

<u>المائدة</u>

(يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط .. اعدلوا هو أقرب للتقوى) .

رقم الآية : ٨ ، صـ ٥٩٢ .

(نحن أبناء الله وأحباؤه) .

رقم الآية : ١٨ ، صـ ٢٥٧ .

(يحكم به ذوا عدل منكم) .

رقم الآية : ٩٥ ، صـ ٥٦٩ .

(اعلموا أنه شديد العقاب وأن الله غفور رحيم) .
رقم الآية : ٩٨ ، صـ ٤٨٧ .

الأنعام

(وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون .. وهو بكل شيء عليم) .
رقم الآية ١٠٠ ، صـ ٢١٩ .

(أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ..)
رقم الآية : ١٢٢ ، صـ ٥٨٥ .

(فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام) .
رقم الآية : ١٢٥ ، صـ ٤٤٥

(ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون) .
رقم الآية : ١٥٠ ، صـ ٣١٤ .

(وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفساً إلا وسعها ..) .
رقم الآية :١٥٢ ، صـ ٥٩٣ .

(وإذا قلتم فاعدلوا) .
رقم الآية : ١٥٢ ، صـ ٦٥٤

الأعراف

(ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) .
رقم الآية : ٢٣ ، صـ ٥٨٥ .

(قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن .. وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) .
رقم الآية : ٣٣ صـ ٤٨٦ -٦٥٧ .

(حتى إذا اداركوا فيها جميعاً قالت أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا ... ولكن لا تعلمون) .
رقم الآية ٣٨ ،صـ ٨٠٤ .

(إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين) .

رقم الآية : ١٥٢ صـ ٦٦٦ .

(يأمرهم بالمعروف و ينهاهم عن المنكر) .

رقم الآية : ١٥٧ ، صـ ٤٨٩ .

(ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها .. هم الغافلون) .

رقم الآية : ١٧٩ ، صـ ٢٤٧ .

(خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) .

رقم الآية :١٩٩ ، صـ ٦٤٦ .

الأنفال

(وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله) .

رقم الآية ٣٩ ، صـ٦٨٤ .

التوبة

(يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض ..ويستبدل قوماً غيركم) .

رقم الآية : ٣٨-٣٩ ، صـ ٦٨٣ .

(لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً و لأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم) .

رقم الآية : ٤٧ ، صـ ٦٨١ .

(ومنهم من يقول إئذن لي ولا تفتني ألا في الفتنة سقطوا) .

رقم الآية٤٩ ، صـ ٦٤٦ .

(أولئك لهم الخيرات) .

رقم الآية : ٨٨ ، صـ ٥٦٧ .

(خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) .

رقم الآية : ١٠٣ ، صـ ٤٠٦ .

(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) .

رقم الآية : ١١٩ ، صـ ٦٦٣ .

يونس

(لقوم يتفكرون) .

رقم الآية : ٢٣ ، صـ ١٥٧ .

(فذلك الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال) .

رقم الآية : ٣٢ ، صـ ٣٩٧ .

(ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) .

رقم الآية : ٦٢ ، صـ ٦٢٨ .

(واتبع ما يوحى إليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين) .

رقم الآية : ١٠٩ ، صـ ٦٤٤ .

هود

(ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤس كفور * ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته .. أولئك لهم مغفرة وأجر كبير) .

رقم الآية : ٩-١١ ، صـ ٦٤٦ – ٦٥٢ .

(وأقم الصلاة طرفي النهار و زلفاً من الليل .. واصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين) .

رقم الآية : ١١٤-١١٥ ، صـ ٦٤٤ .

(إن الحسنات يذهبن السيئات) .

رقم الآية : ١١٤ ، صـ ٣١٩ .

(ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم) .

رقم الآية: ١١٩ ، صـ ٤٤٥ .

يوسف

(وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء) .

رقم الآية :٥٣ ، صـ ٣٨٢ – ٥٣٦ .

(وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) .

رقم الآية : ١٠٦ ، صـ ٢١٤ .

الرعد

(ولله يسجد من في السماوات و الأرض طوعاً وكرها).

رقم الآية : ١٥ ، صـ ٢٢٥ .

رقم الآية : ١٩ ، صـ ٣٢٠ .

(انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا).

رقم الآية : ٢١ ، صـ ٣١٩ .

(وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل .. وكان الشيطان لربه كفورا) .

رقم الآية : ٢٦-٢٧ ، صـ ٦٠٧ .

(إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا) .

رقم الآية : ٣٦ ، صـ ٥٥٢ .

(أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه) .

رقم الآية : ٥٧ ، صـ ٢٥٧ .

(ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا).

رقم الآية : ٨٥ ، صـ ٣٧٩ .

الكهف

(واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب .. وهي خاوية على عروشها) .

رقم الآية :٣٢ :٤٢ ، صـ ٦١٩ .

(الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعاً) .

رقم الآية : ١٠١ ، صـ٤٧٩ .

مريم

(وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) .

رقم الآية : ٩١ ،صـ ٢٣٤ .

(ويقول الإنسان أئذا ما مت لسوف أخرج حيا.. تكاد السموات يتفطرن منه) .

رقم الآية : ٦٦: ٩٠ ، صـ ٢٤٤ .

طه

(وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) .
رقم الآية : ١٣ ، صـ ٣٠٠ .
(لعله يتذكر أو يخشى) .
رقم الآية : ٤٤ ، صـ ٦٦١ .

الأنبياء

(بل نقذف بالحق على الباطل) .
رقم الآية : ١٨ ، صـ ٥٦٤ .
(ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) .
رقم الآية : ٢٨ ،صـ ٢٢٦ .
(خلق الإنسان من عجل) .
رقم الآية : ٣٧ ، صـ ٦٤٧ .

الحج

(ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد *كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير) .
رقم الآية : ٣-٤ ، صـ ٦٥٧ .
(ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير) .
رقم الآية : ٨ ، صـ ٤٨٦ .
(فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور *حنفاء لله غير مشركين).
رقم الآية : ٣٠-٣١ ، ، صـ ٦٦٥ .
(أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها) .
رقم الآية : ٤٦ ، صـ ٣٤٩ .
(ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم .. إلى صراط مستقيم) .
رقم الآية :٥٣-٥٤ ، صـ ٣٩٩ .
(ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل) .
رقم الآية : ٦٢ ، صـ ٥٧٩ .
(الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس) .

رقم الآية : ٧٥ ، صـ ٣٠٠ .

المؤمنون

(فذرهم في غمرتهم حتى حين) .

رقم الآية : ٥٤ ، صـ ٥٣٧ .

(بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون).

رقم الآية : ٦٣ ، صـ ٥٣٧ .

(افحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون) .

رقم الآية : ١١٥ ، صـ ٥٨١ .

النور

(ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله) .

رقم الآية : ٢ ، صـ ٥٣٩ .

(وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون) .

رقم الآية : ٣١ ، صـ ٣٢٠ .

(وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله) .

رقم الآية : ٣٣ ، صـ ٦٤٨ .

(والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء .. والله سريع الحساب) .

رقم الآية : ٣٩ ، صـ ٥٨١ – ٦٤٠ .

(وإن تطيعوه تهتدوا ..) .

رقم الآية : ٥٤ ، صـ ٦٤١ .

(يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين) .

رقم الآية :٢٤،٢٥، صـ ٥٧٩ .

الفرقان

(وخلق كل شيء فقدره تقديرا) .

رقم الآية : ٢ ، صـ ٢٣٦ .

(ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا) .

رقم الآية : ٣٣ ، صـ ١٠٩ .

(وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً) .

رقم الآية : ٦٣ ، ص ٢٢٥ .

(والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون) .

رقم الآية : ٦٨ ، ص ٣٨٤-٣٦٨ .

الشعراء

(هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم يلقون السمع وأكثرهم كاذبون) .

رقم الآية : ٢٢١-٢٢٢ ، ص ٦٦٣ .

القصص

(ما علمت لكم من إله غيري) .

رقم الآية : ٣٨ ، ص ٦٦٩ .

(ومن أضل ممن أتبع هواه بغير هدى من الله) .

رقم الآية : ٥٠ ، ص٥٨٩ .

العنكبوت

(ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بالحق لما جاءه أليس في جهنم مثوى للكافرين) .

رقم الآية : ٦٨ ، ص ٦٦٥ .

الروم

(يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون) .

رقم الآية : ٧ ، ص ١٠٧ .

لقمان

(إن الله لا يحب كل مختال فخور) .

رقم الآية : ١٨ ، ص ٦٦٧ .

(وأمر بالمعروف وأنه عن المنكر واصبر على ما أصابك) .

رقم الآية : ١٧ ، ص ٦٥٣ .

السجدة

(ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) .
رقم الآية : ١٣ ، صـ ٤٤٤ .
(فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين) .
رقم الآية : ١٧ ، صـ ٣١٦ .
(وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) .
رقم الآية : ٢٤ ، صـ ٦٤٥ .

الأحزاب

(أشحة على الخير أولئك لم يؤمنوا فأحبط الله أعمالهم) .
رقم الآية : ١٩ ، صـ ٦٨٦ .
(وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً) .
رقم الآية : ٧٢ ، صـ ٥٨٨ .

فاطر

(وما يستوي الأحياء ولا الأموات) .
رقم الآية : ٢٢ ، صـ ٣٧١ .
(إنما يخشى اللهَ من عباده العلماء) .
رقم الآية : ٢٨ ، صـ ٥٤٢ .
(يمسك السماوات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنه كان حليماً غفوراً) .
رقم الآية : ٤١ ، صـ ٢٢٣ .

الصافات

(احشروا الذين ظلموا وأزواجهم و ما كانوا يعبدون من دون الله) .
رقم الآية : ٢٢ ، صـ ٥٨٥ .

ص

(وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا) .
رقم الآية : ٢٧ ، صـ ٥٨١ .
(لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) .
رقم الآية : ٨٢ ، صـ ٥٣٨ .

الزمر

(والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون) .
رقم الآية : ٣٣ ، صـ ٦٦٥ .

(قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم) .
رقم الآية : ٥٣ : صـ ٧٩٩ .

(الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل له مقاليد السماوات والأرض).
رقم الآية : ٦٢ ، صـ ٢١٩ .

(وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) .
رقم الآية : ٦٧ ، صـ ٢٢١ .

غافر

(ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين إلى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر كذاب .. كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) .
رقم الآية : ٢٣-٣٥ ، صـ ٦٦٩ .

(فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والإبكار) .
رقم الآية :٥٥ ، صـ ٦٤٥ .

(أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثاراً في الأرض ..الكافرون) .
رقم الآية : ٨٢-٨٥ ، صـ ٨٠٤ .

فصلت

(وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم) .
رقم الآية : ٣٥ ، صـ ٦٥٠ .

(سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) .
رقم الآية : ٥٣ ، صـ ٤٦١ .

الشورى

(ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) .

رقم الآية : ١١ ، صـ ١٧٧-١٩٤

(وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب .. إنه علي حكيم)

رقم الآية : ٥١ ، صـ ٣٠١ .

(وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم) .

رقم الآية : ٥٢ ، صـ ١٠ .

الدخان

(ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون) .

رقم الآية: ٣٩ ، صـ ٥٨١ .

محمد

(فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك) .

رقم الآية : ١٩ ، صـ ٤٨٧ .

الحجرات

(إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) .

رقم الآية : ٦ ، صـ ٦٥٩ .

(ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه).

رقم الآية : ١٢ ، صـ ٦٨٧ .

(قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا * إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله .. أولئك هم الصادقون) .

رقم الآية : ١٤-١٥ ، صـ ٦٦٤ .

ق

(وجاءت سكرة الموت بالحق) .

رقم الآية : ١٩ ، صـ ٥٨١ .

الذاريات

(وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) .

رقم الآية : ٥٦ ، صـ ٢٢٧-٦٨٥ .

النجم

(ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى) .
رقم الآية : ٣١ ، صـ ٣١٨ .

الحديد

(لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى) .
رقم الآية : ١٠ ، صـ ٦٨٤ .

المجادلة

(فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا) .
رقم الآية : ٤ ، صـ ٤٧٩ .

الحشر

(ومن يوق شح نفسه) .
رقم الآية : ٨ ، صـ ٦٨٧ .

المنافقون

(والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) .
رقم الآية : ١ ، صـ ٦٤٤ .

التغابن

(فاتقوا الله ما استطعتم) .
رقم الآية : ١٦ ، صـ ٤٨٧ .

الطلاق

(وأشهدوا ذوا عدل منكم)
رقم الآية : ٢ ، صـ ٥٦٩ .

(قد جعل الله لكل شيء قدرا) .
رقم الآية : ٣ ، صـ ١٠٧ .

التحريم

(نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم) .
رقم الآية : ٨ صـ ٣٢٠ .

الملك

(لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) .

رقم الآية : ١٠ ، صـ ١٠١ .

القلم

(وإنك لعلى خلق عظيم) .

رقم الآية : ٤ ، صـ ١٠ .

المعارج

(إن الإنسان خلق هلوعاً * إذا مسه الشر جزوعاً * وإذا مسه الخير منوعاً) .

رقم الآية :١٩-٢١ ، صـ ٤٦٥ .

الجن

(وأنا لا ندري أشر أُريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا) .

رقم الآية : ١٠ ، صـ ٥٣٨ .

(ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا) .

رقم الآية : ٢٣ ، صـ ٨٠٠ .

القيامة

(ولا أقسم بالنفس اللوامة) .

رقم الآية : ٢ ،صـ ٣٨٢ .

الإنسان

(هل أتى على الإنسان) .

رقم الآية : ١ صـ ٢٢٤ .

(إن هذه تذكرة فمن شاء أتخذ إلى ربه سبيلا * وما تشاؤون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليماً حكيماً) .

رقم الآية : ٢٩-٣٠ ، صـ ٤٧١ .

النازعات

(وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى) .

رقم الآية : ٤٠ ، صـ ٥٤٢ .

التكوير

(لمن شاء منكم أن يستقيم * وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين).
رقم الآية : ٢٨-٢٩ ، صـ ٢٤١ .

الانفطار

(إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم) .
رقم الآية : ١٣ ، صـ ٦٤٢ .

الانشقاق

(يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه) .
رقم الآية : ٦ ، صـ ٣١٨ .

الأعلى

(أنا ربكم الأعلى) .
رقم الآية : ٢٤ ، صـ ٦٦٩ .

الفجر

(فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي اكرمن وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانن كلا ..) .
رقم الآية : ١٥-١٦ ، صـ ٤٦٥ .

(يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك ..) .
رقم الآية : ٢٧ ، صـ ٣٣٧-٣٨٢ .

البلد

(وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة) .
رقم الآية : ١٧ ، صـ ٦٤٥ .

الشمس

(ونفس وما سواها * فألهمها فجورها وتقواها * قد أفلح من زكاها * وقد خاب من دساها) .
رقم الآية : ٧ - ١٠ ، صـ ٣٣٦-٣٨١ .

التين

(فما يكذبك بعد بالدين) .
رقم الآية : ٧ ، صـ ٣١٩ .

العلق

(إقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الإنسان من علق .. ما لم يعلم) .

رقم الآية : ١ – ٥ ، صـ٢٢٤ .

الزلزلة

(فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره * ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) .

رقم الآية : ٧ – ٨ ، صـ ٨٠٠ .

قريش

(الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) .

رقم الآية : ٤ ، صـ٦٨٤ .

الكافرون

(قل يا أيها الكافرون) .

رقم الآية : ١ ، صـ ١٥٢ .

الإخلاص

(قل هو الله أحد) .

رقم الآية : ١ ، صـ ١٥٢ .

الناس

(رب الناس * ملك الناس * إله الناس) .

رقم الآية : ١–٣ ، صـ ٤٦٢ .

فهرس
الأحاديث النبوية.

ثانياً : فهرس الأحاديث .

وقد رتبت الفهرسة هنا على الترتيب الأبجدي للحروف الهجائية بناءً على الأصل الوارد لابتداء لفظ الحديث فيما مضى من صفحات البحث لا على أصل ما وجدت تخريجه ، كما أنني قد بدأت بعرض اللفظ المخرج ثم ابتداء اللفظ الوارد في أصل البحث مع الإشارة إلى أرقام الصفحات التي ورد فيها كل حديث على حده ..

• عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (دعوني ما تركتكم فإنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم) .

أخرجه البخاري ، الاعتصام جـ١٥ ، صـ١٧٦ . وأخرجه مسلم في الفضائل .

وقد ورد ابتداء لفظ الحديث في أصل البحث بقوله : (إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم) .

انظر : صـ٤٨٧ من البحث .

• عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : (إذا استيقظ -أُراهُ أحدكم -من منامه فتوضأ فليستنثق ثلاثاً فإن الشيطان يبيت على خيشومه ..)

أخرجه البخاري ، بدء الخَلْق ، ٤٩١/٦ .

انظر صـ٥٣٢ من البحث .

وقد ورد لفظه في أصل البحث بقوله : (إذا قام أحدكم من الليل فليستنثق ..) .

• عن أبي وهب الجشمي وكانت له صحبة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن ، وأصدقها حارث وهمام ، وأقبحها حرب ومره) .حديث صحيح .

أخرجه أبو داود وصححه الألباني (صحيح سنن أبي داود ، ٩٣٥/٣ .

انظر : صـ٤٤٩-٦٣٦-٦٦٨ من البحث .

وقد ورد لفظه في أصل البحث بقوله : (أصدق الأسماء..) .

• عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (قال الله : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن

سمعت ولا خطر على قلب بشر ، فاقرؤا إن شئتم " فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين " .

أخرجه البخاري : بدء الخلق ، ٤٦٥/٦ .

انظر: صـ٣١١-٣١٦-٧٤٤ من البحث .

وقد ورد لفظه : (أعددت لعبادي الصالحين ..) ، ولفظ : (هناك مالا عين رأت ..) .

- قال عوف بن مالك قال : قال رسول اله صلى اله عليه وسلم : (افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة فواحدة في الجنة ، وسبعون في النار ، وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقه . فإحدى وسبعون في النار ، وواحدة في الجنة . والذي نفس محمد بيده لتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة واحدة في الجنة وثنتان وسبعون في النار ، قيل يا رسول الله من هم ؟ قال "الجماعة" .

أخرجه ابن ماجة في سننه جـ٢، صـ١٣٢٢ كتاب الفتن .

وقد ورد لفظه بقوله : (افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة ..) .

انظر صـ٥ من البحث .

- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقاً ..) . حديث حسن صحيح .

الترمذي صـ١١٧٨ صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود جـ٣ ، صـ٨٨٦ . انظر : صـ١٣٢ من البحث .

وقد ورد لفظه في الأصل بقوله : (أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقاً).

- عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول : (ألا أخبركم بأحبكم إلي وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة ؟ فسكت القوم ، فأعادها مرتين أو ثلاثاً، قال القوم : نعم يا رسول الله ، قال : (أحسنكم خلقاً) .

أخرجه الإمام أحمد في مسنده ، جـ٢ ، صـ٢٥٠ .

انظر : صـ١٥ من البحث .

وقد ورد لفظه في الأصل بقوله : (ألا أخبركم بأحبكم إلي وأقربكم مني مجلساً..) .

- (الإسلام علانية..) .

لم أجده في المعجم ولا في كتب السنن ..وكذلك لم أجده فيما أشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ..

انظر : صـ١٥٠من البحث .

وقد ورد لفظه في أصل البحث بقوله : (الإسلام علانية والإيمان في القلب) .

- جزء من حديث : الحلال بيّن ..(ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهو القلب) .
حديث صحيح أخرجه البخاري في الإيمان ١٧٢/١ .

انظر : صـ١٤٧ من البحث .

وقد ورد لفظه في الأصل بقوله :(ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت...) .

- جزء من حديث ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما جاءه وفد عبد القيس فقال لهم : (...آمركم بالإيمان بالله وحده ، قال : (أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال :
(شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله واقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان وأن تعطوا من الغنم الخمس ، ونهاهم عن أربع : (عن الختم والدباء والنقير والمقير) .

متفق عليه ، رواه البخاري في الإيمان : ١٧٦/١ ، ورواه مسلم في الإيمان ٢٩٤/١ .

انظر : صـ١٥٢ من البحث .

وقد ورد لفظه في الأصل بقوله : (آمركم بالإيمان بالله وحده ..) .

- عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : تعس عبد الدينار والدرهم والقطيفة والخميصة إن أعطي رضي وإن لم يعط لم يرضى). رواه الإمام البخاري في كتاب الجهاد والسير ـ جـ٦، وفي الرقاق :١٣٠/٣٢ .

انظر : صـ٦٨٨ من البحث .

وقد ورد لفظه في الأصل : (إن أعطي رضي وإن منع سخط ..) .

- عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا يدخل الجنة من كان في قلبه ذرة من كبر ، قال رجل : إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة ، قال إن الله جميل يحب الجمال ، الكبر بطر الحق وغمط الناس) .

أخرجه مسلم في الإيمان ٤٥٠/٢ بشرح النووي .

انظر صـ٦٦٧ من البحث .

وقد ورد لفظه في الأصل بقوله : (الكبر بطر الحق و غمط الناس) .

• عن عبد الله قال : قال رسوا الله صلى الله عليه وسلم : (لا يدخل النار أحد في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان ، ولا يدخل الجنة أحد في قلبه مثقال حبة من خردل من كبرياء) .

- أخرجه مسلم في الإيمان ٤٥١/٢ بشرح النووي ، وأخرجه أبو داود في صحيح الألباني ، ٧٧١/٢ .

انظر : صـ ٦٦٨ من البحث .

وقد ورد لفظه في الأصل بقوله : (إن الجنة لا يدخلها من في قلبه مثقال ذرة من كبر كما أن النار لا يدخلها من في قلبه ذرة من إيمان) .

• عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لما قضى الله الخلق كتب في كتابه ، فهو عنده فوق العرش : إن رحمتي غلبت غضبي ..) .

أخرجه البخاري ، جـ٦ ، صـ٤٢٦ ، كتاب بدء الخلق .

انظر : صـ٥٨٣ من البحث .

وقد ورد لفظه في الأصل : (إن رحمتي تغلب غضبي) .

• عن أبي مسعود يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال : (من هاهنا جاءت الفتن نحو المشرق والجفاء وغلظ القلوب في القدّادين أهل الوبر عند أصول أذناب الإبل والبقر في ربيعة ومضر) ، إن أبي هريرةرضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :

(الفخر والخيلاء في القداديّن أهل الوبر والسكينة في أهل الغنم ، والإيمان يمان والحكمة يمانية)

أخرجه البخاري في المناقب ، جـ٧ /صـ٢١٠.

انظر : صـ٥٣١ من البحث.

وقد ورد لفظه في الأصل : (إن الغلظة وقسوة القلب في القدّادين أصحاب الإبل ...) .

• عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن رجلاً تقاضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأغلظ له فهمّ به أصحابه فقال : (دعوه فإن لصاحب الحق مقالاً) واشتروا له بعيراً فأعطوه إياه . وقالوا : لا نجد إلا أفضل من سنة قال: (اشتروه فأعطوه إياه فإن خيركم أحسنكم قضاءً) .

أخرجه البخاري في الاستقراض ٣٣٥/٥ .

انظر : صـ٦٥٥ من البحث .

وقد ورد لفظه في الأصل : (إن لصاحب الحق مقالاً) .

• عن جابر بن عبد الله قال : أخذ النبي صلى الله عليه وسلم بيد عبد الرحمن بن عوف فانطلق به إلى أبيه إبراهيم فوجده يجود بنفسه . فأخذه النبي صلى الله عليه وسلم فوضعه في حجره فبكى ، فقال له عبد الرحمن : أتبكي ؟ أولم تكن نهيت عن البكاء ؟ قال : (لا . ولكن نهيت عن صوتين أحمقين فاجرين : صوت عند مصيبة ، خمش وجوه وشق جيوب ، ورنة شيطان) .

أخرجه الترمذي في الجنائز ، ٣/٣٢٨ وقال حديث حسن .

وقد ورد لفظه في أصل البحث بقوله : (إنما نهيت عن صوتين أحمقين فاجرين ..) .

انظر : صـ١٦ من البحث .

وقد ورد في الاصل بقوله : (إن المؤمن ليدرك بحسن خلقه ..)

• (إني وزنت بامتي فرجحت عليهم) .

مسند الإمام أحمد ، جـ٢ ، صـ ٧٦ .

وقد ورد في أصل البحث بنفس اللفظ ..

انظر : صـ ٤٢٧ من البحث .

• (يا موسى أما علمت أني جليس من ذكرني وحيثما التمسني عبدي وجدني) . الدمشقي . محمد منير ، النفحات السلفية شرح الأحاديث القدسية ، صـ ٣٥٥ .

عزاه إلى ابن شاهين في الترغيب والترهيب .

وقد ورد أصل لفظه في البحث بما نصه : (أهل ذكري أهل مجالستي وأهل شكري أهل زيارتي) .

انظر صـ٥٤٥ من البحث .

• عن مطرف بن عبد الله بن الشخير عن عياض بن حمار أخي بني مجاشع قال : قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيباً ثم قال في نهايته : (...وإن الله أوصى إليّ أن تواصوا حتى لا يفخر أحد على أحد ولا يبغي أحد على أحد ، وقال في حديثه : وهم فيكم تبعاً لا يبغون أهلاً ولا مالاً ، فقلت فيكون ذلك يا أبا عبد الله : قال : نعم والله لقد ادركتهم في الجاهلية وإن الرجل ليرعى على الحي ما به إلا وليدتهم يطؤها .

أخرجه مسلم في الجنة ١٨/٢٠٦ .

انظر : صـ٦٧١ من البحث .

وقد ورد لفظه : (أوصي إليّ أن تواضعوا ..) .

*عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :اتقوا الظلم فان الظلم ظلمات يوم القيامه، واتقوا الشح فان الشح أهلك من كان قبلكم حملهم على أن سفكوا دمائهم واستحلوا محارمهم..)..

رواه الامام مسلم في صحيحه من كتاب البر ج١٦ ،ص٣٧١..

انظر :ص٦٨٦-٦٧٨ من البحث.وقد ورد بلفظ (اياكم والشح فان الشح أهلك ..)

*عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:(آية المنافق ثلاث :اذا حدث كذب ،واذا وعد أخلف ،واذا أوئتمن خان).

أخرجه البخاري في الايمان :١/١٢٤.انظر ص٦٦٣من البحث.وقد ورد في أصل البحث بلفظه .

*عن مصعب بن سعد عن أبيه قال :قلت يارسول الله :أي الناس أشد بلاء ؟ قال : الانبياء ثم الامثل فالامثل ،فيبتلى الرجل على حسب دينه فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشي على الارض ماعليه خطيئة).

أخرجه الترمذي في الزهد :ج٤/ص٥٢وقال حديث صحيح حسن. انظر:ص٦٤٧من البحث.

وقد ورد في الاصل بلفظ (أي الناس أشد بلاء قال :الانبياء..).

*عن أبي هريرة رضي الله عنه قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء ..

رواه مسلم في صحيحه من كتاب الايمان ج٢ ،ص٥٣٦.انظر :ص٧٩٢.

وقد ورد بلفظ :(بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ..)

*(ثلاث لاينجو منهن أحد : الحسد والظن والطيرة وسأحدثكم عما يخرج من ذلك..).

هذا الحديث لايوجد في جميع الكتب الستة والمعجم والموطأ..

أنظر:ص٦٧٦من البحث.

وقد ورد في الاصل بلفظه.

• عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله ، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار) .. متفق عليه .

أخرجه البخاري في الإيمان : ٨٧/١ ، وأخرجه مسلم ٣٧٢/١ .

انظر : صـ٢٥١-٨١٦ من البحث .

وقد ورد لفظه في الأصل : (ثلاث من كنّ فيه وجد حلاوة الإيمان ..).

• الحديث : (ثلاث مهلكات ، شح مطاع وهوى متبع وإعجاب المرء بنفسه) .

لا يوجد في جميع كتب السنن.

انظر : صـ٦٨٧من البحث .

وقد ورد أصل اللفظ في البحث كما هو .

• عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب . والصدقة تطفيء الخطيئة كما يطفيء الماء النار . والصلاة نور المؤمن والصيام جُنّة من النار) .

أخرجه ابن ماجة في الزهد ، ١٤٠٨/٢ ، وقال المحقق رواة أبو داود في سننه من حديث أبي هريرة ، وإسناد حديث أنس بن مالك فيه عيسى بن أبي عيسى وهو ضعيف ..

انظر : صـ٦٧٥ من البحث .

واللفظ في الأصل : (الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب ..) .

• (الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى المشبهات إستبرأ لدينه وعرضه ، ومن وقع في الشبهات كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه . ألا وإن لكل ملك حمى ، ألا وإن حمى الله محارمه ، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهو القلب ..) .
حديث صحيح . أخرجه البخاري : الإيمان :١٧٢/١ .

انظر : صـ٤٣٩ من البحث كما ورد جزء منه صـ١٤٧ .

وقد ورد لفظ الحديث في أصل البحث بنفسه .

• عن عبد الله قال : علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة الحاجه : (أن الحمد لله ، نستعينه ونستغفره ، ونعوذ به من شرور أنفسنا ، من يهد الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله يا أيها الذين آمنوا " اتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً " " يا

أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون " " يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً ، يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ، ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً " .

أخرجه أبو داود في صحيحه ، جـ٢ ، صـ٣٩٨-٣٩٩ ، باب خطبة النكاح ، وصححه الألباني ..

انظر :صـ٦٣٩ من البحث .

وقد ورد لفظه فيه : (الحمد لله نستعينه ونستغفره ..) .

• عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (الإيمان بضع وستون شعبه ، والحياء شعبة من الإيمان) .

أخرجه البخاري ، جـ١، صـ ٧٥ كتاب الإيمان .

انظر : صـ٦٠٥ من البحث .

وقد ورد اللفظ في البحث (الحياء شعبة من الإيمان) .

• عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (خلقت الملائكة من نور ، وخلق الجان من مارج من نار ، وخلق آدم مما وصف لكم) .

أخرجه مسلم في كتاب الزهد ٣٣٤/١٨ ، وأخرجه أحمد :١٥٣/٦ .

انظر : صـ٢٣٧ من البحث .

وورد لفظه فيه : (خلقت الملائكة من نور ، وخلق إبليس من مارج من نار ..) .

• عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في صلاته بعد التشهد : (أحسن الكلام كلام الله ، وأحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم) .

أخرجه النسائي في السهو جـ٣/صـ٦٦ وانفرد به ..

انظر : صـ٦٣٩ من البحث .

وقد ورد لفظه : (خير الكلام كلام الله ، وخير الهدي هدي محمد) .

• عن الزبير بن العوام رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (دبَّ إليكم داءُ الأمم قبلكم ، الحسد والبغضاء ..والبغضاء هي الحالقة حالقة الدين لا حالقة الشعر ، والذي نفس محمد بيده لا تؤمنوا حتى تحابوا، أفلا أنبئكم بشيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم) .

أخرجه أحمد في مسنده ٢٠٨/١ ترقيم محمد عبد الشافي ، وقال عنه أحمد شاكر في تحقيقه : إسناده ضعيف لانقطاعه. ٦/٣ مسند الإمام أحمد .

انظر : صـ٦٧٥ من البحث .
وقد ورد فيه بلفظه .

- عن تميم الداري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : الدين النصيحة، قلنا : لمن يا رسول الله ، قال : لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين و عامتهم) .

أخرجه مسلم في الإيمان :٣٩٧/١ .
انظر : صـ٦٨٠ من البحث .
وقد ورد فيه بلفظه .

- حدثنا سفيان عن عمرو بن دينار عن أبي قابوس عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء الرّحم شُجنة من الرحمن فمن وصلها وصله الله ومن قطعها قطعه الله) .

قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح .
أخرجه الترمذي في البر : ٢٨٥/٤ .
انظر : صـ٦٤٥ من البحث .
وقد ورد ابتداء لفظه بنفس اللفظ .

- عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

(قال الله تعالى : كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك وشتمني ولم يكن له ذلك. فأما تكذيبه إياي فقوله : لن يعيدني كما بدأني وليس أول الخلق بأهون عليّ من إعادته . وأما شتمه إياي فقوله : اتخذ الله ولداً ..وأنا الأحد الصمد لم ألد ولم أولد ، ولم يكن لي كفواً أحد) .
أخرجه البخاري جـ٦/صـ٤٢٦ ، جـ٩/صـ٧٦٤.
انظر : صـ٢٤٤من البحث .
وقد ورد لفظ الحديث بقوله : (شتمني ابن آدم وما ينبغي له ذلك وكذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك ..) .

- عن خُريم بن فاتك الأسدي أن رسول اله صلى الله عليه وسلم :صلى صلاة الصبح فلما انصرف قام قائماً فقال : عدلت شهادة الزور بالشرك بالله (ثلاث مرات) ، ثم تلا هذه الآية : (واجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور) .

أخرجه الترمذي في الشهادات : ٤٧٥/٤ وقال عنه صحيح .
انظر :صـ ٦٦٤ من البحث .
وقد ورد ابتداء لفظه بقوله : (عدلت شهادة الزور بالإشراك بالله) .

• قال يحي ابن أبي المطاع ، قال : سمعت العرباض بن سارية يقول : قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ذات يوم ، فوعظنا موعظة بليغة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون ، فقيل : يا رسول الله . وعظتنا موعظة مودع . فاعهد إلينا بعهد . فقال (عليكم بتقوى الله . والسمع والطاعة ، وإن عبداً حبشياً : وسترون من بعدي اختلافا شديداً.فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين .عضوا عليها بالنواجذ . وإياكم والأمور المحدثات ، فإن كل بدعة ضلالة) .

أخرجه ابن ماجة في سننه ، جـ١،صـ ١٥-١٦ .

انظر :صـ ١٢٩ من البحث .

وقد ورد إبتداء اللفظ بقوله : (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء).

• عن عبد الله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن الصدق يهدي إلى البر وإن البر يهدي إلى الجنة وإن الرجل ليصدق حتى يكون صديقاً ، وإن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً) .

أخرجه البخاري في الأدب ١٢/١١٣٤ .

انظر : صـ٦٤٠-٦٦٢ من البحث .

وقد ورد في أصل البحث بلفظ : (عليكم بالصدق ..) .

• عن أبي بُريدة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (القضاة ثلاثة : واحد في الجنة وإثنان في النار ، فأما في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به . ورجل عرف الحق فجارّ في الحكم فهو في النار ، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار) .

أخرجه أبو داود في الأقضية وقال الألباني صحيح في صحيح الألباني لأبي داود ٢/٦٨٢ .

انظر : صـ ٦٨٢ من البحث .

وقد ورد لفظه في البحث بنفس اللفظ .

• عن عبد الله بن عمرو قال : قلت يا رسول الله أي الذنب أعظم ؟ قال: (أن تجعل لله نداً وهو خلقك " قلت : ثم : أي ؟ قال : " أن تقتل ولدك خشية أن يأكل معك " قال : ثم أي؟ قال : " أن تزاني حليلة جارك " وأنزل الله تعالى تصديق قول النبي صلى الله عليه وسلم (والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر) .

أخرجه البخاري : جـ ١٢ ، صـ٤٤ كتاب الأدب .

وابتداء لفظة الحديث في البحث :(قلنا يا رسول الله: أي الذنب أعظم؟..)

انظر صـ٣٨٥من البحث .

• عن أبي موسى الاشعري أن رجلاً إعرابياً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله : الرجل يقاتل للمغنم والرجل يقاتل ليذكر والرجل يقاتل ليرى مكانه ..فمن في سبيل الله؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قاتل لتكون كلمة الله أعلى فهو في سبيل الله) .
أخرجه مسلم في الإمارة ٥٣/١٣ .
انظر : صـ ٦٨٤ من البحث .
وقد ورد ابتداء لفظه فيه بقوله (قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم : الرجل يقاتل شجاعة ..) .

• عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : أول ما بُديء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي : الرؤيا الصالحة في النوم ، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ، ثم حُبب إليه الخلاء ، وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه الليالي ذوات العدد ..) من حديث طويل أخرجه البخاري في صحيحه :٣٢/١ .
انظر : صـ ٣٠١ من البحث .
وقد ورد لفظه بقوله : (كان أول ما بديء به رسول الله من الوحي..).

• عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال : خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى خيبر فسرنا ليلاً فقال رجل من القوم لعامر : يا عامر ألا تسمعنا من هنيهاتك ؟وكان عامر رجلاً شاعراً فنزل يحدو بالقوم يقول:

اللهم لولا أنت ما اهتدينا ...ولا تصدقنا ولا صلينا . إلى آخره ..
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من هذا السائق ؟) قالوا : عامر بن الأكوع قال: (يرحمه الله) قال رجل من القوم : وجبت يا نبي الله لولا أمتعتنا به فأتينا خيبر فحاصرناهم حتى أصابتنا مخمصة شديدة ثم إن الله تعالى فتحها عليهم فلما أمسى الناس مساء اليوم الذي فتحت عليهم أوقدوا نيراناً كثيرة فقال النبي صلى الله عليه وسلم : (ما هذه النيران على أي شيء توقدون ؟) قالوا : على لحم . قال : " على أي لحم؟) قالوا : لحم حُمُر الإنسيه قال النبي صلى الله علـه وسلم . (أهريقوها واكسروها) قال رجل : يا رسول الله أو نهرقها ونغسلها ؟ قال : (أو ذاك) فلما تضافر القوم كان سيف عامر قصيراً فتناول بـه ساق يهودي ليضربه ويرجع ذباب سيفه فأصاب عين رُكبة عامر فمات فيه قال: فلما قفلوا قال سلمه : رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو آخذ بيدي قال: " مالك ؟ قلت له : فداك أبي وأمي زعموا أن عامراً حبط عمله ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : (كذب من قاله إن له لأجرين – وجمع

بين أصبعيه – أنه لَجاهدمجاهد ، قلّ عربي مشى بها مثله) حدثنا قتيبة حدثنا حاتم قال : نشأ بها " .
أخرجه البخاري في الأدب : ١٧٢/١٢ وفي المغازي ٢٣٨/٨ .
انظر : صـ ٦٥٧من البحث .
وقد ورد لفظه بقوله : (كذب أبو السنابل بن بعكك ، كذب من قال ذلك أنه مجاهد مجاهد .

- عن عقبة بن عامر الجهني ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن الله ليدخل بالسهم الواحد ، الثلاثة الجنة : صانعه ، يحتسب في صنعته الخير . والرامي به ، والممدّ به " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم": ارموا واركبوا . وأن ترموا أحبُ إليّ من أن تركبوا . وكل ما يلهو به المرء المسلم باطل ، إلا رمية بقوسه وتأديبه فرسه ، وملاعبته امرأته ، فإنهن من الحق " .

أخرجه ابن ماجة في سننه ، كتاب الجهاد ، جـ٢، صـ ٩٤٠ .
وابتداء اللفظ الوارد في الحديث :(كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل،..).
انظر : صـ ٥٨٠ من البحث .

- قال معاوية : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين ، والله المعطي وأنا القاسم ، ولا تزال هذه الأمة ظاهرين على من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون) .

أخرجه البخاري : جـ٦ صـ٣٤١ ،، كتاب فرض الخمس .
وابتداء لفظ الحديث في أصل البحث ..(لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم ...
انظر صـ١٣١ من البحث .

- عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله صلى عليه وسلم : (لا حسد إلا في اثنتين : رجل آتاه الله مالاً فسُلط على هلكته في الحق ، وآخر آتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعلمها) .

أخرجه البخاري في الاعتصام ٢٣٣/١٥ .
انظر: صـ ٦٧٤ من البحث.
وقد ورد ابتداء لفظه فيه بقوله(لا حسد إلا في اثنتين : رجل آتاه الله مالاً وسلطه على هلكته في الحق ..) .

- أن أبا نملة الأنصاري أخبره أنه بينا هو جالس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء رجل من اليهود فقال : يا محمد هل تتكلم هذه الجنازه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (الله أعلم) . قال اليهودي : أنا أشهد أنها تتكلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

(إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وكتبه ورسله فإن كان حقاً لم تكذبوهم وإن كان باطلاً لم تصدقوهم) .
أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١٦٨/٤ترقيم محمد عبد الشافي .
انظر : صـ ٦٥٨ من البحث .
وقد ورد ابتداء لفظه في البحث بلفظه (لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ،..) .

- عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : قدِمَ على النبي صلى الله عليه وسلم سبي ..فإذا امرأة من السبي تحلب ثديها تستقي إذا وجدت صبياً في السبي أخذته فألصقته ببطنها وأرضعته ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : (أترون هذه طارحة ولدها في النار ؟) قلنا : لا وهي تقدر على أن لا تطرحه فقال : (الله أرحم بعباده من هذه بولدها) . متفق عليه .

انظر : صـ ٤٦١ من البحث .
وقد ورد ابتداء لفظ الحديث في البحث بقوله : (لله أرحم بعباده من الوالدة بولدها) .

- عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا ينتهب نهبة" يرفع الناس إليه أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن) .

أخرجه ابن ماجة ١٢٩٨/٢في باب الفتن ..وأخرجه الألباني في صحيح ابن ماجة ، تخريج الإيمان لابن أبي شيبه ٣٨-٤١ : ق .
انظر :صـ ٦٣٧ من البحث .
وقد ورد ابتداء لفظه بنفس اللفظ .

- حديث بنحوه : عن أبي بكر قال : قال رسول اله صلى الله عليه وسلم : ما من ذنب أجدر أن يُعجل اللـه لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخره له في الآخرة من البغي وقطيعة الرحم) .

أخرجه الترمذي في القيامة ٥٧٣/٤. وقال : حديث صحيح .
انظر : صـ ٥٩٥ من البحث .
وقد ورد ابتداء لفظه فيه بقوله (ليس ذنب أسرع عقوبة من البغي ..) .

- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول اللـه صلى الـه عليه وسلم قال:

ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب) .متفق عليه .

أخرجه البخاري في الأدب ١٤٨/١٢ .
انظر : صـ ٦٨٣ .من البحث .
وقد ورد ابتداء لفظه في البحث بنفس اللفظ .
-• (ليس شيء خيراً من الف مثله إلا الإنسان).
رواه الطبراني والعسكري عن سلمان مرفوعاً والطبراني في الأوسط عن ابن دينار والعسكري عن جابر مرفوعاً (كشف الخفاء ومزيل الألباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ١٧٠/٢.
انظر : صـ ٤٢٦ من البحث .
وقد ورد في البحث بنفس اللفظ .
• عن أبي أمامة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : (من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله ، فقد استكمل الإيمان) .
أخرجه أبو داود وقال الألباني حديث صحيح . صحيح سنن أبي داود ٨٨٦/٣ .
انظر صـ٢٥٣ من البحث .
وقد ورد الحديث في البحث بنفس اللفظ .
• عن عطاء بن يزيد أن أبا سعيد أخبره أن أناساً من الأنصار سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلم يسأله أحد منهم إلا أعطاه حتى نفذ ما عنده فقال لهم حين نفذ كل شيء أنفق بيديه (ما يكون عندي من خير لا أدخره عنكم وإنه من يستعفف يعفه الله ومن يتصبر يصبره الله ومن يستغن يُغنه الله ولن تعطوا عطاء خيراً و أوسع من الصبر).
أخرجه البخاري الرقاق، ٩٤/١٣ .
انظر : صـ٦٤٨ من البحث .
وورد ابتداء لفظه بقوله (من يستعفف يعفه الله ، ومن يستغن يغنه الله..).
• عن عبد الله إبن عمر عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إنما الناس كإبل مائة لا يوجد فيها راحله) .إسناده صحيح ، أخرجه الإمام أحمد ، ٢٣٩/٦ .
وقد ورد ابتداء لفظه في أصل البحث ..(الناس كإبل مائه) .
انظر: صـ ٤٢٦ .
• عن سهل بن سعد : (الناس كأسنان المشط ، وإنما يتفاضلون بالعافية فلا تصحبن أحداً لا يرى لك من الفضل مثل ما ترى له) .

أخرجه الديلمي .كشف الخفاء ومزيل الألباس كما اشتهر على ألسنة الناس ، ٣٢٦/٢ .
انظر: صـ٤٢٦ من البحث .
ولفظ مسكويه (كأسنان الحمار) لا يوجد في كل كتب السنة والألفاظ المشهورة على الألسنة والمعجم وغيره ..
انظر :صـ٤٢٧من البحث وورد ابتداء لفظه بقوله : (الناس كأسنان المشط) .

• عن جابر قال : خرجنا في سفر ، فأصاب رجلاً منا حجر فشجَّه في رأسه ، ثم احتلم ، فسأل أصحابه ، فقال :هل تجدون لي رخصة في التيمم ؟ فقالوا : ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء ، فاغتسل فمات . فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم ، أخبر بذلك فقال : (قتلوه قتلهم الله ، ألا سألوا إذ لم يعلموا ، فإنما شفاء العي السؤال ، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر) أو "يعصب " -شك موسى -" على حرمه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده " .

أخرجه ابن ماجة في باب المجروح يتيمم جـ١، صـ٦٨-٦٩ .
وأصل ابتداء لفظ الحديث كما ورد في البحث (هلا سألوا إذا لم يعلموا..) .
انظر صـ ٤٠٢ من البحث .

• عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أتدرون ما الغيبة قالوا :الله ورسوله أعلم ، قال : ذكرك أخاك بما يكره ، قيل : افرأيت إن كان في أخي ما أقول ، قال : إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته ، وإن لم يكن فيه فقد بهته) .

أخرجه مسلم في البر ٣٧٩/١٦ بشرح النووي.
انظر : صـ٦٧٧-٦٨٢ من البحث.
وقد ورد ابتداء لفظ الحديث فيه بقوله : (هي ذكرك أخاك بما يكره ، قيل : يا رسول الله ارأيت إن كان ..) .

• عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله قال : من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب ، وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه ، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها وإن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذ بي لأعيذنه ، وما ترددت عن شيء أفعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت ، وأنا أكره **مساءته**) .

أخرجه البخاري في كتاب الرقاق ، جـ١٣، صـ١٤٢ .
انظر :صـ ٢٥٥، وقد ورد ابتداء لفظ الحديث في البحث : (ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل ..) .

- عن سليم بن عامر عن واسط قال : خطبنا أبو بكر فقال : قام رسول الله صلى الله عليه وسلم مقامي هذا عام الأول وبكى ابوبكر فقال : سلوا الله المعافاة أو قال : العافية فلم يؤت أحد قط بعد اليقين أفضل من العافية أو المعافاة ، عليكم بالصدق فإنه مع البر وهما في الجنة ، وإياكم والكذب فإنه مع الفجور وهما في النار ولا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تقاطعوا ولا تدابروا وكونوا إخواناً كما أمركم الله تعالى .

أخرجه أحمد في مسنده : ٤/١ في ترقيم محمد عبد الشافي و ٥٦/١ في تحقيق أحمد شاكر، وقال عنه : حديث إسناده صحيح .
انظر : صـ ٦٤٧ من البحث .
وقد ورد ابتداء لفظ الحديث فيه بقوله (يا أيها الناس سلوا الله اليقين والعافية..) .

- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه ، ثم يقول : أنا الملك ، أين ملوك الأرض ؟). متفق عليه .

أخرجه البخاري في التفسير ٥١٤/٩ وأخرجه مسلم في المنافقين ١٣٩/١٧ .
أنظر : صـ٢٢١ من البحث .
وقد ورد ابتداء لفظه فيه بقوله : (يقبض الله تبارك وتعالى الأرض يوم القيامة..) .

- عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (قال الله عز وجل : الكبرياء ردائي والعظمة إزاري فمن نازعني واحداً منهما قذفته في النار) .

أخرجه أبو داود في صحيح الألباني لأبي داود ٧٧٠/٢ في اللباس وقال الألباني : صحيح .
انظر : صـ ٦٦٩ من البحث .
وقد ورد بلفظ : (يقول الله تعالى العظمة إزاري،..) .

- (يا معاذ اتق الله حيثما كنت ، واتبع السيئة الحسنة تمحها ، وخالق الناس بخلق حسن) .

فهرس الأعلام .

ثالثاً : فهرس الأعلام :

- الصابي : إبراهيم بن هلال بن إبراهيم بن زهرون الحراني ، أبو إسحاق الصابي . نابغة كتّاب جيله ، مال إلى الأدب ، كان يخدم معز الدولة الديلمي إلى أن مُلك عضد الدولة بغداد فقبض عليه سنة ٣٦٧هـ وسجنه وأمر بأخذ أمواله ، ولما وُلي إبن عضد الدولة أطلق سراحه سنة ٣٧١هـ.

كان صلباً في دين الصائبة ثم أسلم وحفظ القرآن ، وشارك المسلمين الصوم .

انظر : الزركلي .خير الدين ، الأعلام ،جـ،صـ٧٨.

- ابن حنبل : احمد بن محمد بن حنبل الذهلي الشيباني المروزي ثم البغدادي ، أحد الأعلام ببغداد ، كان إماماً في الحديث وضروبه ، إماماً في الفقه ودقائقه ، إماماً في السنة ودقائقها ، إماماً في الورع وغوامضه ، إماماً في الزهد وحقائقه . توفي ثاني عشر ربيع الأول ، بكرة الجمعة، عام إحدى وأربعين ومائتين وقد تجاوز سبعاً وسبعين سنة بأيام .

انظر الحنبلي . أبو الفلاح عبد الحي ، شذرات الذهب ، جـ٢، صـ٩٦.

- أرسطو : ولد في (اسطاغيرا) إحدى المدن القديمة على بحر إيجه.

عرفت أسرته بالطب ،فكان أبوه (نيقوماخوس) طبيباً لأحد ملوك مقدونيا. ولما توفي والده أنتقل إلى أثينا ودخل الأكاديمية وما لبث أن أمتاز بين أقرانه حتى سماه أفلاطون " العقل " لذكائه الخارق ، و" القرّاء " لإطلاعه الواسع ، كما أقامه معلماً للخطابة ، ولما توفي أفلاطون غادر أرسطو أثينا قاصداً آسيا الصغرى وهناك عُهد إليه تثقيف الإسكندر بن فيليب ، ثم عاد إلى أثينا وأنشأ بها مدرسة في ملعب رياضي يدعى لوقيون كان يلقي بها دروساً إلى فترات زمنية مختلفة ، قيل أنه أنشأ مكتبة كانت الأولى من نوعها في ذلك العصر ، وكذلك معملاً للتاريخ الطبيعي .

غادر أثينا وتعرض لمحنة أتهم فيها بالإلحاد حتى مات بمرضه وله ابنة و ابن أسماه نيقوما خوس .

انظر : كرم .يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، صـ١١٣

بلغ عدد كتبه التي وضعها المئات قيل بلغ اربعمائة كتاب ، وقيل بلغت الألف . ولكن لم يبق منها سوى الجزء ، ومع ذلك فهي مكتبة في حد ذاتها . وهي تحتوي أولاً على كتابات منطقية ثم علمية ثم أعمال في فن الذوق والبلاغة ثم الأعمال الفلسفية.

انظر : ديورانت .قصة الفلسفة ، صـ ٧٥-٧٦ .

انظر :صـ٤٦-٤٨-٦٠-٦١-٦٢-٦٣-٩٢-٩٣-٩٥-٩٦-٩٧-٩٨-١٠٥-١٠٨-١٤٣-١٤٤-١٦٤-١٦٦-١٦٩-١٧٠-١٧١-١٧٢-١٧٣-١٨٩-٢١٣-٢١٤-١-٢١٦-٢١٨-٢٢١-٢٦٦-٣٠٣-٣٣٢-٣٣٤-٣٣٥-٣٤٩-٣٥٠-٣٥١-٥٠٥-٥٦٥-٥٦٧-٥٧٤-٥٧٥-٦٠٤-٧٠٣-٧٠٤-٧٠٥-٧٠٨-٧٠٩-٧١٠-٧١١-٧١٢-٧١٣-٧١٥-٧١٦-٧١٧-٧٢٩-٧٣٥-٧٤٠-٧٤١-٧٥٤-٧٦٢-٧٦٥-٧٦٦-٧٦٧-٧٦٨-٧٦٩-٧٧٠-٧٧٥-٧٨٢-٧٨٣-٧٨٤-٧٨٥-٧٨٦-٧٨٧-٨٢٠ .

- أفلاطون : ولد في أثينا من أسرة عريقة الحسب كان لبعضها شأن كبير في السياسة الأثينية ، تثقف كأحسن ما يتثقف أبناء طبقته ، وقرأ شعراء اليونان . ثم أقبل على العلوم وأظهر ميلاً خاصاً للرياضيات ، تتلمذ على أحد أتباع هرقليطس ، واطلع على كتب الفلاسفة ولزم سقراط الذي أعدم بسبب السياسة ورغبته في تأييدالعدالة وتوفير العدالة ، فأيقن أفلاطون أن الحكومة العادلة يجب التمهيد لها بالتربية والتعليم فقضى حياته يفكر في السياسة ومهد لها بالفلسفة دون أن تكون له مشاركة عملية فيها .

انتقل في رحلات علمية مختلفة استفاد من خلالها علماً في الفلك ثم الديانة والحكم والأخلاق والتقاليد . كما رحل إلى جنوبي إيطاليا بقصد الوقوف على المذهب الفيثاغوري ولكنه تورط في السياسة وأعتقل وعرض في سوق الرقيق فافتداه رجل من قورينا كان عرفه في تلك المدينة . ولما رجع إلى أثينا وأنشأ مدرسة على أبواب المدينة سميت بالأكاديمية ظل يعلم فيها ويكتب أربعين سنة .

كانت الحركة العلمية فيها شديدة ونشطة وكانت دروس المعلم يتخللها ويعقبها مناقشات تتعارض فيها الأراء على النحو الذي نشاهده في المحاورات المكتوبة ، وكان التعليم بها يتناول فروع المعرفة وكان إلى جانب أفلاطون وتحت رياسته عدد من العلماء ..

انظر : كرم ، يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، صـ ٦٢- ٦٤ .
وقد أشاد (ول ديورانت) بكتاب الجمهورية (جمهورية أفلاطون) بشكل مبالغ فيه يخرج به عن الحد المعقول ..
انظر : قصة الفلسفة ، صـ٢٢ .
انظر : صـ٤٦-٤٨-٦٠-٩٣-١٨٩-٣٣٣-٣٣٤-٣٣٥-٣٦٣-٣٨٤-٣٨٩-٥٥٢-٧٠٢-٧٠٣-٧١٤-٧١٨-٧٣٥ من البحث .

• أوشهنج: هو شنك : هكذا يكتب بالفارسية ، وفي كتب العربية أوشهنح ، وفي اكثر الروايات أنه ابن سيامك بن كيومرث ، وأنه ملك الأقاليم وقهر الخلق وعمّر الأرض وهو أول من استخرج الحديد واتخذ منه الأدوات للصناعات وقدّر المياه في مواضع المنافع وحض الناس على الزرع والضرع ورسم لهم حفر الأنهار وغرس الأشجار وأمرهم بقتل السباع واتخاذ اللباس والفرش من جلودها وذبح البقر والغنم والأكل من لحومها ، وهو أول من بني الأبنية ومصّر الأمصار ووضع الأحكام والحدود وآثر العدل ..
انظر : الثعالبي . غرر أخبار ملوك الفرس ، صـ ٥، ٦ .
وانظر : صـ٧٦ من البحث .

• بريسن (بروسن) : فيلسوف غير معروف ، أختلف في حقيقة اسمه.. ولكن الكتور فتحي الزغبي عرض إلى ذلك الاختلاف بالذكر وقام بالترجيح بين الآراء والدراسات التي تعرضت إليه بالذكر .
ومما ذكره الدكتور الزغبي على سبيل التعريف به أن هذا الفيلسوف عاش في القرن الأول للميلاد على الأرجح ، وأنه ينتمي إلى الفيثاغورية الجديدة . ثم أنه أشار إلى أن ما يعني الباحث من ذلك الاختلاف أن كتاب " تدبير المنزل " الذي ذكره مسكويه في الفصل الذي عقده في " تأديب الأحداث والصبيان ، وأشار إلى أنه نقل أكثر آرائه منه ، إنما ذلك الكتاب المنسوب إلى ذلك الفيلسوف ..
أنظر : د.الزغبي . فتحي ، صـ ١٣٧ :١٤٠ .
انظر : صـ ٤٥ من البحث .

• بقراط : واضع الطب الذي قال بفضله الأوائل والأواخر ، كان أكثر حكمته في الطب وشهرته به ، وكان لا يأخذ على المعالجة أجرة من الفقراء وأوساط الناس ، وهو من أشرف أهل بيته وأعلاهم نسباً ، كانت مدة حياته خمساً وتسعين سنة منها صبي ومتعلم ست عشرة سنة ، وعالم معلم تسعاً وسبعين سنة . عمل على إبقاء صناعة الطب بعد

ما كادت أن تبيد ، وعلى إذاعتها في جميع الأرض ، ونقلها إلى سائر الناس .

وضع لتعلم الصناعة قوانين وعهود وشروط يستحلف بها كل من أراد تعلمها ومنها لزوم الطهارة والفضيلة ، كما وضع ناموساً عرّف فيه من الذي ينبغي له أن يتعلم هذه الصناعة ، ثم وضع وصية عرّف فيها جميع ما يحتاج أليه الطبيب في نفسه .

وهو أول من دوّن صناعة الطب وشهّرها وأظهرها ، وقد انتهى إلينا مما صح نسبته إليه نحو ثلاثين كتاباً ، والذي اشتهر منها ويدرس لمن يقرأ صناعة الطب اثنا عشر كتاباً.

انظر : ابن أبي أصيبعه ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، جـ١ ،صـ٤١:٥٦ .

انظر : صـ٩١-٧١٤ من البحث .

• ثامسطيوس :ـ (٣١٧/٣٨٨) : أحد شراح فلسفة أرسطو ، تثقف بالقسطنطينية ، وتعلم بها وبمدن أخرى ، وقد أصاب شهرة واسعة ، ونال حظوة كبيرة لدى الأباطرة المسيحيين ، وتقلد مناصب سياسية عالمية مع بقاءه وثنياً ونصرته للوثنية . ضاع الكثير من مصنفاته ، وبقي من شروحه على أرسطو: التحليلات الثانية ، السماع الطبيعي ، النفس ، السماء ، والمقالة الثانية عشرة الخاصة بالإلهيات من كتاب ما بعد الطبيعة وتسمى مقالة اللام ..

كان يجمع بين أفلاطون وأرسطو مع أنه كان أفلاطونياً جديداً..

انظر : كرم تاريخ الفلسفة اليونانية ، صـ٣٠٣ .

انظر : صـ ٤٥ من البحث .

• ابن حيان :ـ جابر بن عبد الله الكوفي أبو موسى:فيلسوف كيميائي ، كان يعرف بالصوفي ، من أهل الكوفة وأصله من خراسان . اتصل بالبرامكة ، وتوفي بطوس . له تصانيف كثيره قيل عددها : (٢٣٢) كتاباً ، وقيل : بلغت خمسمائة ، ضاع أكثرها ، وترجم بعض ما بقي إلى اللاتينية .

ومما يوجد منها بين أيدينا : " مجموع رسائل " نحو ألف صفحة ، و " أسرار الكيمياء " ، و " أصول الكيمياء " ، و " كتاب في " السموم " وغير ذلك .

انظر الزركلي ، الأعلام ، جـ ٢ ، صـ ١٠٣- ١٠٤ .

انظر : صـ ٤١ من البحث .

• جالينوس : كان خاتم الأطباء الكبار المعلمين وهو الثامن منهم ، وكان لا يدانيه أحد في صناعة الطب فضلاً عن أن يساويه وذلك لأنه عند ظهوره كانت صناعة الطب قد انمحت محاسنها وكثر فيها أقوال الأطباء السوفسطائيين ..
كانت مدة حياته سبعاً وثمانين سنة ، منها صبي ومتعلم سبع عشرة سنة ، وعالم معلم سبعين سنة .
انظر ابن أبي أصيبعه ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ،جـ١ صـ١٠٨.
كان محباً للأغاني والألحان وقراءة الكتب كثير الهذر ، قليل الصمت ، كثير الوقوع في أصحابه ، كثير الأسفار . كما كان مداخلاً للملوك والرؤساء من غير التقيد بخدمة أحد منهم ، بل أنهم كانوا يكرمونه ، وإذا احتاجوا إليه في مداواة شيء من الأمراض الصعبة دفعوا له العطايا الكثيرة من الذهب وغيره .
له من المصنفات كتب كثيرة جداً لم يجد الناقلون أكثرها حيث اندرست على طول الزمان ..
انظر : نفسه ، صـ ١٣١: ١٥٤ .
وهو جالينوس البرغامي أحد الأطباء المشهورين الذين اشتغلوا بالمنطق ، لخص محاورات افلاطون ونقل السريان والإسلاميون ، لخيصاته .
انظر : كرم تاريخ الفلسفة اليونانية ، صـ٢٤٣ .
انظر : صـ ٤٥-٦٠٥٢١-٦١٨-٧٨٠ من البحث .
• القفطي: (ت:٦٤٦) جمال الدين علي أبو الحسين علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني ، القفطي بكسر القاف وسكون الفاء نسبة إلى (قفط) بلد بصعيد مصر ، عرف بالقاضي الأكرم أحد الكتاب المبرزين فى النثر والنظم ، كان عارفاً بعدد من الكتب ما لم يجمعه أحد ، وكان لا يحب من الدنيا سوى الكتب ، ولم تكن له دار ولا زوجه ..
انظر : الزركلي ، الأعلام ، جـ ٥ ، صـ٣٣ ، وانظر : الحنبلي، عماد الدين ، شذرات الذهب ، جـ٥صـ ٢٣٦ .
وانظر : صـ٣٤-٣٩-٦٨-٧٣-٧٨ من البحث .
• جهم بن صفوان : (ت:١٢٨هـ / ٧٤٥م) ..
جهم بن صفوان السمرقندي ، أبو محرز ، خراساني ، نشأ في سمرقند ، وقضى زمناً في ترمذ ، ثم رحل إلى الكوفة ، حيث لقي زميله الجعد بن درهم ، ثم أنتقل إلى بلخ وفيها التقى بمقاتل بن سلمان وهو مفسر مشهور ، كان متمسكاً بالإسرائيليات وكان مشبهاً ولما كان الجهم ينفي التشبيه

أختلف معه وخرج إلى ترمذ ، وظل بها إلى أن قتل في حرب ضد الأمويين .
انظر : مدكور . إبراهيم ، في الفلسفة الإسلامية ، جـ٢، صـ ٢٧ ..
زعم أن الكفر بالله هو الجهل ، كما يرى الجهمية أن الإنسان إذا أتى بالمعرفة ثم جحدَ بلسانه فإنه لا يكفر ، وأن الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل أهله ..
انظر : الأشعري ، مقالات الإسلاميين، صـ١٣٢ .
كما كان له آراء أخرى حول مشكلة الألوهية امتازت بالعمق والدقة ..
انظر : صـ٤٩٥ من البحث .

- الحسن بن سهل : الحسن بن سهل بن عبد الله السرخسي ، (أبو محمد) ، تولى وزارة المأمون بعد أخيه ذي الرياسين الفضل ، وحظي عنده ، وكان المأمون قد ولاه جميع البلاد التي فتحها طاهر بن الحسين . ولم يزل على ذلك حتى ثارت عليه المِرّة السوداء لسبب أختلف حوله فقيل لكثرة جزعه على أخيه الفضل لما قتل وقيل : خمس وثلاثين ومائتين ، بمدينة (سرخس) .

انظر : ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، جـ١، صـ ٣٩٠-٣٩١ .
انظر : صـ ٤٥-٧٥ من البحث .

- الحسن البصري : أبو سعيد الحسن ابن أبي يسار البصري ، كان من سادات التابعين وكبرائهم ، وجمع كل فن : من علم ، وزهد ، وورع ، وعبادة ، أبوه مولى زيد بن ثابت رضي الله عنه ، وأمه خيرة ، مولاة أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم .

نشأ بوادي القرى ، وكان من أجمل أهل البصرة ، حتى سقط عن دابته فحدث بأنفه ما حدث . ولد لسنتين من خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالمدينة ، وتوفي بالبصرة مستهل رجب سنة عشر ومائة ، وكانت جنازته مشهورة .
انظر : ابن فلكان ، وفيات الأعيان ، جـ١ ، صـ ٣٥٤-٣٥٥ .
وهو أحد المتقدمين الذين تظاهروا بالقول بالعدل ومن قوله في ذلك : من زعم أن المعاصي من الله عز وجل جاء يوم القيامة مسوداً وجهه ..
كان بارع الفصاحة ، بليغ المواعظ ، كثير العلم . بلغ من الحسن تسعاً وثمانين سنة ..
انظر : الشريف المرتضى ، علي بن الحسين ، أمالي المرتضى ،جـ١، صـ ١٥٢ – ١٥٣ .
انظر : صـ٥١٥ – ٦٥٠ من البحث .

• ابن سينا : الحسين بن عبد الله بن سينا ، أبو علي .
نقل ابن أبي أصيبعة عن سيرته ما ذكره هو نفسه ، وشيئاً مما قيل عنه..
انظر : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، جـ ٣ ، صـ ٣-٢٩ .
ولد في (أفشنه) على مقربة من بخارى عام ٩٨٠م وتلقى العلوم العقلية والشرعية في بيت أبيه الذي كان تسوده التقاليد الفارسية القوية ، والتقاليد المعارضة للإسلام ..تولى قراءة الكتب بنفسه ، وحل صعبها ، ورغب في علم الطب ، فانفتح علية الكثير من أبواب المعالجات المقتبسة من التجربة دون الاستعانة بمعلم .لم يطأطيء رأسه لأمير من الأمراء الذين اتصل بهم ، كما لم يخضع لأستاذ من أساتذته الذين أخذ العلم عنهم ، تقلد الوزارة لشمس الدولة في همذان ، وبعد موته وتولي ابنه سُجن بضعة شهور ، ثم انتقل إلى أصفهان وبلغ مجلس علاء الدولة حتى مات بها وهو في السابعة والخمسين من العمر عام ١٠٣٧م .
انظر : دي بور . تاريخ الفلسفة في الإسلام ، صـ ٢٤٦-٢٤٧ .
له من المجهودات العلمية العديدة التي يصعب حصرها في هذه السطور..
وانظر : ابنخلكان ، وفيات الأعيان ، جـ ١ ،صـ ٤١٩ -٤٢٤.
انظر : صـ ٣٨-٣٩-٤٠-٤٧-٩٤-٩٥-٩٧-٣٣٥-٥٢٦-٥٧٩-٧١٧-٧٢٥-٧٢٦-٧٢٧-٧٢٨-٧٢٩-٧٣٠-٧٣٢ .

• الحلاج : الحسين بن منصور الحلاج ، " أبو مغيث " ، الزاهد المشهور، هو من أهل البيضاء ، من بلدة فارس ، صحب أبا القاسم الجنيد وغيره .
اختلف الناس في أمره بين تعظيم وتكفير ، اعتذر له الغزالي في كتابه " مشكاة الأنوار " عن الألفاظ التي وردت عنه والتي تنبيء عن الكفر كقوله " أنا الحق " ، وقوله " ما في الجبة إلا الله " . أهدر " حامد بن العباس " وزير الإمام المقتدر دمه ، مات بعد أن عُذب وقطعت أطرافه الأربعة، وحُز رأسه ، وأحرقت جثته .. وكان ذلك سنة تسع وثلاثمائة..
ادعى بعض أصحابه أنه لم يُقتل ، وإنما ألقي شبهه على عدو له ، وجعل البعض منهم يعدون نفوسهم برجوعه بعد أربعين يوماً من مقتله .
انظر : ابن لكان ، وفيات الأعيان ، جـ ١ ، صـ ٤٠٥-٤٠٧ .
انظر :صـ١٢٥ من البحث .

• ابن خمار : أبو الخير الحسن بن سوار ، فيلسوف نصراني ، جاء وصفه عند أبي حيان في كتابه " الإمتاع والمؤانسة " بقوله : (وأما ابن الخمار ففصيح ، سَبط الكلام ، مديد النفس ، طويل العنان ،

مرضي النقل ، كثير التدقيق ، لكنه يخلط الدُّرة بالبعرة ، ويفسد السمين بالغث ، ويرفع الجديد بالرث، ويشين جميع ذلك بالزهو والصلف ، ويزيد في الرقم و السوم فما يجديه من الفضل يرتجعه بالنقص ، وما يعطيه باللطف يسترده بالعُنف ، وما يصفيه بالصواب يكدره بالإعجاب . ومع هذا يصرع في كل شهر مرة أو مرتين) ..جـ١، صـ ٣٣-٣٤ .

أشار إليه الأستاذ أحمد أمين في معرض شرحه وتصحيحه لنفس المصدر بأن ابن خمار كان طبيباً نصرانياً وفيلسوفاً نقل من السريانية إلى العربية كتباً كثيرة ..

انظر : نفسه ، صـ ٣٢ ، وانظر : جـ ٣ ، صـ ١٤ .

انظر : صـ ٣٦ من البحث .

• دارون : عالم طبيعي ، وضع نظرية في تطور الأحياء أدت به إلى نظرية فلسفية في الطبيعة ، وعالج تبعاً لها مسائل نفسية وأخلاقية . كان عالماً طبيعياً كبيراً ، اشترك في رحلة علمية حول الأرض طالت خمس سنين جمع خلالها الملاحظات الأولية والأساسية لنظريته ، ثم استكمل بعد ذلك تجاربه لمدة تقارب ربع القرن إلى أن أخرج نظريته ، ثم أمضى ربع قرن آخر يدعمها ويجادل عنها وكان ذلك خلال عدة مؤلفات وتجارب معملية .

انظر : كرم تاريخ الفلسفة الحديثة ، صـ ٣٥١ .

انظر : صـ ١٧ من البحث .

• زيد : زيد بنّ علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب ، أبو الحسين الهاشمي العلوي المدني أخو أبي جعفر الباقر ، وأمه أم ولد .

كان ذا علم وجلالة وصلاح .

وفد على متولّي العراق يوسف بن عمر ، فأحسن جائزته ، ثم رُدّ ، فأتاه قوم من الكوفة ، فقالوا : ارجع نبايعك ، فما يوسف بشيء ، فأصغى إليهم وعسكر ، فبرز لحربه عسكر يوسف ، فقتل في المعركة ، ثم صُلب أربع سنين . قال عيسى بن يونس : جاءت الرافضة زيداً ، فقالوا تبرأ من أبي بكر وعمر حتى ننصرك ، قال : بل أتولاهما . قالوا إذاً نرفضك ، فمن ثم قيل لهم : الرافضة . وأما الزيدية ، فقالوا بقوله ، وحاربوا معه .

عاش نيفاً وأربعين سنة وقُتل يوم ثاني صفر سنة اثنين وعشرين ومئة .

الذهبي : شمس الدين محمد بن أحيد ، سير أعلام النبلاء ، جـ ٥ ، صـ ٣٨٩ – ٣٩٠ .

انظر : صـ ١١٩ من البحث.

• سقراط : ولد في أثينا ، وعُلِّمَ فيها ، واتهم بالإلحاد ، وحكم عليه بالإعدام . أثار الإعجاب والعداوة في آنٍ واحد ما لا يتفق إلا للرجال الممتازين ، كان من القوة بحيث أن اسمه يشطر الفلسفة إلى شطرين : ما قبله وما بعده .

بدأ حياته نحاتاً ، لكنه مال إلى الحكمة بتأثير الأوساط الفيثاغورية والأورفية بأثينا ، فأخذ يغذي عقله ويهذب نفسه . أفاد من مناهج السوفسطائيين حتى كوّن لنفسه منهجاً ولكنه لم يأخذ بشكوكهم ، بل كان يتصدى لهم بإصلاح ما أفسدوا من عقول الشباب مبصراً إياهم بالحق والخير ليهيء للبلد مستقبلاً طيباً على أيديهم . انتهج منهجاً في البحث والفلسفة فتضمنت طريقته مرحلتان عرفت بـ " التهكم والتوليد " . وكان يرى أن لكل شيء طبيعة أو ماهية هي حقيقة يكشفها العقل وراء الأعراض المحسوسة ، ويعبر عنها بالحد ، وأن غاية العلم إدراك الماهيات ، أي تكوين معانٍ تامة الحد ...

لم يأبه بالطبيعات والرياضيات ولم يكن موقفه إزاء النظريات العلمية يختلف كثيراً عن موقف السوفسطائيين ، فآثر النظر في الإنسان وانحصرت الفلسفه عنده في دائرة الأخلاق بإعتبارها أهم ما يهم الإنسان ..

انظر :يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، صـ ٥٠ – ٥٣ .

انظر: صـ ٥٢-٩٣-١٦٩-٤٣٥-٧٠٠-٧٠١-٧٠٢-٧٠٣-٧٥٥ .

• الشهرزوري : محمد بن محمود ، شمس الدين الإشراقي الشهرزوري : حكيم مؤرخ .. من كتبه : " الشجرة الإلهية في علوم الحقائق الربانية " ، " نزهة الأرواح وروضة الأفراح " . وغير ذلك ..

انظر : الزركلي . الأعلام ، جـ٧ ، صـ ٨٧ .

انظر : صـ ٣٤-٦٩ من البحث .

• الجاحظ :عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، أبو عثمان ، كبير أئمة الأدب ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة . مولده ووفاته في البصرة . فلج في آخر عمره ، كان مشوه الخلقة ، ومات والكتاب على صدره . انظر : الزركلي . الأعلام ، جـ ٥ ، صـ ٧٤ .

قيل أنه تفرّد بالقول بأن المعرفة طباع ، وهي مع ذلك فعل للعباد على الحقيقة ، وكان يقول في سائر الأفعال أنها تنسب :إلى العباد على أنها وقعت منهم طباعاً ، وأنها وجبت بإرادتهم ، ولا يجوز أن يبلغ أحد ولا

يعرف الله تعالى . ثم أن الكفار عنده بين معاند وبين عارف أستغرقه حبه لمذهبه وشغفه به وعصبيته .
انظر : المرتضى ، آمالي المرتضى ، جـ١ ، صـ ١٩٥ .
انظر : صـ ٧٥ من البحث .

• الثعالبي : أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل ، الثعالبي ، النيسابوري ، مما قيل عنه : أنه (جامع أشتات النثر والنظم ، رأس المؤلفين في زمانه ، وإمام المصنفين بحكم أقرانه ،سار ذكره سير المثل ، وضربت إليه آباط الإبل ، وطلعت دواوينه في المشارق والمغارب ، طلوع النجم في الغياهب ، ..) له من التواليف " يتيمة الدهر " في محاسن أهل العصر وهو أكبر كتبه وأحسنها وأجمعها ، وله أيضاً كتاب " فقه اللغة " و " سحر البلاغة " وسر البراعة " ، " ومؤنس الوحيد " ، وشيء كثير جمع فيها أشعار الناس ورسائلهم وأخبارهم وأحوالهم . توفي سنة تسع وعشرين وأربعمائة .
انظر : ابن خلكان . وفيات الأعيان ، جـ ٢ ، صـ ٣٥١-٣٥٢ .
وقيل توفي سنة ثلاثين وأربعمائة ، وقد عاش ثمانين سنة .
انظر : الحنبلي ، شذرات الذهب ، جـ ٣ ، صـ ٢٤٦ .
انظر : صـ ٣٤-٣٨ من البحث .
• ابن المقفع : عبد الله بن المقفع : من أئمة الكتاب ، وأول من عُني في الإسلام بترجمة كتب المنطق . أصله من الفرس . ولد في العراق مجوسياً (مزدكياً) وأسلم على يد عيسى ابن علي (عم السفاح) ، ترجم العديد من كتب أرسطو ، كما ترجم عن الفارسية كتاب (كليلة ودمنة) وهو أشهر كتبه ، وأنشأ رسائل غاية في الإبداع . أتهم بالزندقة فقتله أمير البصرة : سفيان بن معاوية المهلبي .
انظر : الزركلي . الأعلام ، جـ٤ ، صـ ١٤٠ .
روى جعفر بن سليمان عن المهدي أنه قال : ما وجدت كتاب زندقة قط إلا وأصله ابن المقفع . وله من الأشعار ما يدل على أنه كان يميل ويحن كثيراً إلى المجوسية . كان مع قلة دينه جيد الكلام ، فصيح العبارة ، له حكم وأمثال مستفادة .
انظر : المرتضى ، أمالي المرتضى ، جـ ١ ، صـ ١٣٤-١٣٦.
انظر : صـ ٤٤ من البحث .
• الأشعري : أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق ، وهو صاحب الأصول ، إليه تنسب الأشعرية ، ولد سنة سبعين ، وقيل ستين ومائتين

بالبصرة . وتوفي سنة ثلاثين فجأة . كان معتزلياً ثم تاب من القول بالعدل وخلق القرآن في المسجد الجامع بالبصرة يوم الجمعة ، كان فيه دعابة ومزاح كثير . وله من الكتب كتاب " اللمع " وكتاب " الموجز " وكتاب " إيضاح البرهان " وغير ذلك الكثير وقد قيل أن له من التصانيف خمسة وخمسون تصنيفاً .

وهو صاحب الكتب في الرد على الملاحدة وغيرهم من المعتزلة والرافضة وسائر أصناف المبتدعة .

انظر : ابن فلكان . وفيات الأعيان ، جـ ٢ ، صـ ٤٤٦-٤٤٧ .

أقام مذهبه على أساس التوفيق بين السلف والمعتزلة ، وكان نصيب مشكلة الصفات من هذا التوفيق واضحاً فكان توفيقه ماهراً ولكنه لم يسلم من المآخذ حيث قدم حلولاً طابت لها في حينها نفوس العامة ، ورضي بها نفر غير قليل من الخاصة حتى أخذت تقوى مع الزمن وأضحت العقيدة السائدة يقوم على أمرها أئمة متلاحقون يعززونها وينصرونها ، وحاول المتأخرون أن يبرأوا منها بعد فوات الأوان .

انظر : مدكور . في الفلسفة الإسلامية ، جـ ٢ صـ ٥٠ .

انظر صـ ١١٠-٤٩٥ من البحث .

- ابن حيان : علي بن محمد بن العباس ، أبو حيان ، فيلسوف ، متصوف معتزلي ، نعته ياقوت بشيخ الصوفية وفيلسوف الأدباء .قال ابن الجوزية : كان زنديقاً ، بل هو من أشر زنادقة الإسلام . ولد في شيراز أو نيسابور ، أنتقل إلى الري وصحب ابن العميد ، والصاحب ابن عباد ، فلم يحمد ولاءهما ، ووُشي به إلى الوزير المهلبي فطلبه . فأستتر منه ومات في استتاره عن نيف وثمانين عاماً .

قيل أنه جمع كتبه وأحرقها فلم يسلم منها غير ما نقل قبل ذلك .

من كتبه : " المقابسات " و " الصداقة والصديق " و " البصائر والذخائر " و " المؤانسة " و " الإشارات الإلهية " ، وغير ذلك .

انظر : الزركلي ، الإعلام ، جـ ٤ ، صـ ٣٢٦ .

انظر : ٢٨-٣٠-٣٦-٣٧-٣٨-٣٩-٤٠-٤١-٦٦-٧٨ من البحث .

- ابن العميد : علي بن محمد بن الحسين أبو الفتح ابن أبي الفضل ابن العميد ، وزير ، من الكتاب الشعراء الأذكياء ، يلقب بذي الكفايتين ، وهو ابن أبي الفضل ابن العميد الوزير العالي الشهرة . خلف أباه في وزارة ركن الدولة_البويهي بالري ونواحيها ، أحبه القواد وعساكر الديلم لكرمه وطيب أخلاقه . قبض عليه مؤيد الدولة وعذبه ثم قتله .

انظر : الزركلي ، الأعلام ، جـ ٤ ، صـ؟ـ ٣٢٥ .

تشبّه بالجاحظ فأفتضح في مكاتبته لإخوانه ، ومَجانَتِه في كلامه ومسائله لمعلمه ، ولو أنه عاش لكان ابلغ من أبيه . كان أشد الناس إدعاءً لكل غريبة ، وأبعد الناس من كل قريبة ، وهو نزر المعاني ، شديد الكلف باللفظ ، كان أحسد الناس لمن خط بالقلم ، أو بلّغ باللسان . لقي الناس منه الدواهي لهذه الأخلاق الخبيثة .
انظر : التوحيدي ، الإمتاع والمؤانسة ، جـ ١ ، صـ ٦٦-٦٧ .
وقد ورد ذكره عند مسكويه في تجاربه.. انظر : جـ ٢ ، صـ ٢٧٢-٢٧٣ .
انظر : صـ ٤١ من البحث .

• فرفوريوس : هو ملخوس السوري الملقب بفورفوريوس أظهر تلاميذ أفلوطين . ولد في صور ، لزم أفلوطين ، وأتبع طريقته ..
شرح محاورات أفلاطون الكبرى وشرح بعض كتب أرسطو . ووضع " المدخل ألى المعقولات " وكتاباً" الإمتاع عن اللحوم " نزع فيه منزع الفيثاغورية . وآخر " في أخبار الفلاسفة " لغاية أفلاطون .
أشتهر بكتاب " ايساغوجي أي : المدخل إلى مقولات أرسطو .
كتب أيضاً ضد النصرانية ، ودافع عن السحر والتنجيم ..
انظر : كرم . تاريخ الفلسفة اليونانية ، صـ٢٩٨ .
انظر : صـ ٤٥ من البحث .

• عضد الدولة : فناخسرو أبو شجاع ، الملقب بـ " عضد الدولة بن ركن الدولة ولُقب من حينها بـ عضد الدولة ".
كان من أجل أقدار أسرته التي جمعت العديد من الأسماء البارزة في الدولة من حيث سعة الدولة ، والإستيلاء على الملوك وممالكهم ، حتى أنه أول من خُوطب بالملك في الإسلام ، وأول من خُطب له على المنابر ببغداد بعد الخليفة .
كان فاضلا ، محبا للفضلاء مشاركاً في عدة فنون . كانت له عدة أشعار ، وهو من أنشأ البيمارستان العضدي ببغداد ، وقد غرم فيه مالاً عظيماً ، وهو الذي أظهر قبر علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ بالكوفة ، وبنى عليه المشهد الذي هناك ، وأوصى بدفنه فيه .
انظر : ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، جـ ٣ ، صـ٢١٨-٢٢٢ .
توفي في شهر شوال لعام اثنين وسبعين و ثلثمائة ، حيث اشتدت علته وهو ما كان يعتاده من الصرع ، فضعفت قوته عن دفعه فخنقه فمات عن سبع وأربعين سنة . قيل أنه لما أحتضر لم ينطلق لسانه إلا بتلاوة : (ما أغنى عني ماليه * هلك عني سلطانيه) ، وكان عاقلاً ، فاضلاً ، حسن

السياسة ، كثير الإصابة ، شديد الهيبة ، بعيد الهمة ، ثاقب الرأي ، محباً للفضائل وأهلها ، باذلاً في مواضع العطاء ، مانعاً في أماكن الحزم ، ناظراً في عواقب الأمور ..

-انظر : ابن الأثير ، الكامل ، جـ٧ ، صـ١١٣ .

انظر : صـ ٢٨-٢٩ من البحث .

• فيثاغورث : نشأ في (ساموس) طاف أنحاء الشرق ، ولما ناهز الأربعين قصد إيطاليا الجنوبية ونزل ثغر (أقروطونا) حيث كانت مدرسة طبية شهيرة ، وما لبث أن عرف بالعلم والفضل طلب إليه مجلس الشيوخ أن يعظ الشعب ففعل ، فذاع اسمه وأقبل عليه المريدون من مختلف مدن إيطاليا الجنوبية وغيرها .

أنشأ فرقة دينية علمية ، وكانت مفتوحة للرجال والنساء من اليونان والأجانب على السواء . كان أعضاؤها يعيشون وفق أنظمة وقوانين دقيقة ملتزمين فيها أوامر معلمهم الذي كان متشبعاً بعاطفة دينية قوية ، و مقتنعاً بفكرة جليلة هي أن العلم وسيلة فعالة لتهذيب الأخلاق وتقديس النفس .

جعل من العلم رياضة دينية إلى جانب الشعائر ، فاشتغل تلاميذه بالرياضيات و الفلك والموسيقى وغيرها .

فكرت جماعته في السياسة ، وأرادت تولي الحكم بنفسها ولكن الشعب والأعيان المبعدين عن الحكم لم يرضوا عن هذا الانقلاب فكان أن أحرقت دارهم ولم ينج من الفيثاغوريين سوى اثنين . أما فيثاغورس فقد قيل أن حملات أعدائه اضطرته إلى الهجرة ، وأنه مات قبل الثورة ، وقيل غير ذلك . وبذلك فقد فُقدت مصنفاتهم.وكل ما ينسب إلى فيثاغورس من " أشعار ذهبية " ومن " كتب ثلاثة " فهو منحول يرجع إلى العهد الثاني . ويذكر أن فيثاغورس هو الذي وضع لفظ " فلسفة " ، وكان رياضياً وموسيقياً .

انظر : كرم . تاريخ الفلسفة اليونانية ، صـ ٢٠-٢٢ .

انظر : صـ ٩٣-٧١٤ من البحث .

• ابن عبد الهادي : محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامه المقدسي (شمس الدين أبو عبد الله) الفقيه الحنبلي المقريء المحدث الحافظ الناقد النحوي المتفنن ، ولد في رجب سنة أربع وسبعمائة ، عُنيَ بالحدّيث وفنونه ومعرفة الرجال والعلل وبرع في ذلك ، وأفتى ودرس ولازم الشيخ ابن تيميه وغيرة .

قال الذهبي : وصنف تصانيف كثيرة بعضها كمله وبعضها لم يكمله لهجوم المنية ، وعدّله ابن رجب في طبقاته ما يزيد على سبعين مصنفاً، يبلغ التام منها ما يزيد على مائة مجلد . توفي رحمه الله عاشر جمادى الأولى ، ودفن بسفح قاسيون .
انظر : الحنبلي . شذرات الذهب ، جـ ٥ ، صـ ١٤١ .
انظر : صـ١٣٣ من البحث .

• ابن رشد : هو القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد ، وُلد ونشأ بقرطبة . أشتهر بالفضل ، واعتنى بتحصيل العلوم وخاصة علم الفقه والخلاف ، كما تميز في الطب وله فيه كتاب (الكليات) ، وهو جيد التصنيف حسن المعاني . وله العديد من المؤلفات مثل كتاب (التحصيل) الذي جمع فيه اختلاف أهل العلم من الصحابة والتابعين وتابعيهم ، ونصر مذاهبهم وبين مواضع الاحتمالات التي هي مثار الاختلاف ، وله كتاب (الحيوان) ، وجوامع كتب أرسطوطاليس في الطبيعيات والإلهيات ، وعدة كتب في الفقه .
انظر : ابن أبي أصيبعه ، عيون الأنباء ، جـ٣ ، صـ ١٢٢-١٢٥ .
وكان مولده عام (٥٢٠هـ-١١٢٦م) في بيت ورث الفقه كابراً عن كابر . تولى القضاء في أشبيلية ، وقرطبة . مات في مراكش في التاسع من صفر لعام (٥٩٥ هـ) على إثر ما حل بالفلاسفة من غضب حتى أن كتبهم صارت ترمى في النار . كان شديد الإعجاب بأرسطو وأفكاره.
انظر : دي بور تاريخ الفلاسفة في الإسلام ، صـ٣٨٤ -٣٨٥ .
انظر: صـ ٧١٧ من البحث .

• الخوانساري : محمد باقر زين العابدين بن جعفر الموسوي الهزارجريبي الخوانساري الأصفهاني : مؤرخ ، أديب ، من مجتهدي الإماميين . أنتقل من خونسار مسقط رأسه إلى أصفهان وأستقر بها إلى أن توفي. أشهر مؤلفاته (روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات)، وله عدة مؤلفات منها : (أدب اللسان) في الأخلاق ، و (رسالة في أصول الفقه) وغير ذلك .
انظر : الزركلي ، الأعلام ، جـ ٦ ، صـ ٤٩ .
انظر : صـ ٣٤-٦٨ من البحث .

الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد ، الطبري ، وقيل : يزيد بن كثير بن غالب ، صاحب التفسير الكبير والتاريخ الشهير ، كان إماماً في فنون كثيرة منها التفسير والحديث والفقه والتاريخ وغير ذلك .

له مؤلفات في عدة فنون وهي تدل على سعة علمه وغزارة فضله ،وكان من الأئمة المجتهدين ، ولم يقلد أحداً .
كان ثقة في نقله ، وتاريخه أصح التواريخ وأثبتها .
كانت ولادته سنة أربع وعشرين ومائتين ، بآمل طبرستان ، وتوفي يوم السبت آخر النهار، ودفن يوم الأحد في داره ، في السادس والعشرين من شوال سنة عشر وثلثمائة، ببغداد .
انظر : ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، جـ ٣ ، صـ٣٣٢ .
انظر : صـ ٣٥-٣٧ من البحث .

• ابن العميد : محمد بن الحسين العميد بن محمد أبو الفضل ، ذكر مسكويه في تجاربه جملة من فضائله إذ قال : (كان هذا الرجل قد أدى من الفضائل والمحاسن ما بهر به أهل زمانه حتى أذعن له العدو وسلم الحسود ولم يزاحمه أحد في المعاني التي اجتمعت له وصار كالشمس التي لا تخفى على أحد وكالبحر الذي يتحدث بلا حرج ولم أر أحداً قط زادت مشاهدته على الخبر غيره) . جـ ٢ ، صـ ٢٧٥ ، كما أكثر وأطال وتوسع في ذكره .
وكان من محاسن الدنيا قد اجتمع فيه ما لم يجتمع في غيره من حسن التدبير . وسياسة الملك والكتابة ، وكان عالماً في عدة فنون ، لين العشرة مع أصحابه وجلسائه ، شجاعاً ، عمّر ما يزيد على ستين سنة ، وكانت وزارته أربعاً وعشرين سنة .
انظر : ابن الأثير ، الكامل ، جـ ٧ ، صـ ٣٨ .
وهو وزير من أئمة الكتاب ، ولي الوزارة لركن الدولة البويهي ، له " مجموع رسائل في مجلد ضخم ، وشعر رقيق " .
انظر : الزركلي . الأعلام ، جـ٦ ، صـ ٩٨ .
انظر : صـ ٢٨-٣٠-٣٦-٤١ من البحث .

• الرازي : أبو بكر محمد بن زكريا الرازي ، وُلد بالري ، وقد تثقف ثقافة رياضية ، ثم أقبل على تعلم الطب والفلسفة الطبيعية بشغف عظيم ، ولكنه كان يتعرض علم الكلام . كما أنه درس المنطق ، وتولى تدبير بيمارستان الري وبغداد ثم شرع في الأسفار حيث نزل في قصور ملوك كثيرين .. وقد وضع باسمه كتاباً في الطب وكان يعظم هذه الصناعة وما تتطلبه من دراسات ..
أوجب على طبيب الجسم يكون طبيباً للروح أيضاً ، و لذلك وضع قواعد للطب الروحاني وهي ضرب من التدبير للنفس .

ولم يكن الرازي يحفل بأوامر الشريعة كتحريم الخمر وما إليه ، ويبدو أن نزعته الإباحية هي التي أدت به إلى التشاؤم .
كما انه اجتهد في دراسة الكيمياء، وكان يعتبر أنها صناعة صحيحة تستند إلى وجود مادة أولية ، وأنها صناعة لا غنى للفيلسوف عنها .
انظر : دي بور . تاريخ الفلسفة في الإسلام ، صـ ١٤٨-١٥٠ .
وانظر : صـ ٤١ من البحث .

• المهلبي : أبو محمد الحسن ين محمد ين هارون بن إبراهيم بن عبد الله بن يزيد ابن حاتم بن قبيصة بن المهلب بن أبي صفرة الأزدي المهلبي ، الوزير كان وزير معز الدولة أبي الحسين أحمد بن بويه الديلمي .
وكان من ارتفاع القدر واتساع الصدر وعلو الهمّة وقبض الكف على ما هو مشهور به . كان غاية في الأدب والمحبة لأهله ، ومحاسنه كثيرة .
ولد سنة إحدى وتسعين ومائتين بالبصرة ، وتوفي سنة اثنتين وخمسين وثلثمائة في طريق واسط ، وحمل إلى بغداد .
انظر : ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، جـ ١ ، صـ ٣٩٢ -٣٩٤ .
انظر صـ ٢٩ من البحث .

• الفارابي : أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان ، مدينته (فاراب) إحدى مدن بلاد الترك في أرض خراسان، فهو فارسي المنتسب . كان ببغداد ثم أنتقل إلى الشام وأقام بها إلى حين وفاته . كان فيلسوفاً كاملاً ، وإماماً فاضلاً قد أتقن العلوم الحكمية ، وبرع في العلوم الرياضية ، وكان متجنباً عن الدنيا مقتنعاً منها بما يقوم بأوده ، يسير سيرة الفلاسفة المتقدمين ، شرح العديد من كتب كبار فلاسفة اليونان مثل بطليموس وأرسطو . خاصة في المنطق والأخلاق ، وحاول الجمع بين آراء كبارهم ، كما وضع كتباً في شرح المنطق و الأخلاق ، والاجتماع .
انظر : ابن أبي إصيبعه ، عيون الأنباء ، جـ ٣ ، صـ ٢٢٣ -٣٣٣ .
ويقال أن والده كان قائد جيش ، وأنه قد قرأ بعض علومه على معلم نصراني ، وتقول الأساطير أنه كان يتكلم بلغات العالم كلها ، يرجع أصل فلسفته التي تدرب عليها إلى مدرسة (مرو) التي كان أصحابها يعنون بمسائل الآلهيات . قضى أواخر أيامه خالياً بنفسه بعد ما استقر في مجلس سيف الدولة ، ومات في دمشق في ديسمبر سنة (٩٥٠م) .
وإذا كان الفارابي يعتبر من جملة الأطباء . إلا أنه لم يباشر مهنة التطبيب بالفعل ، وإنما وقف حياته على تطبيب النفوس .

انظر : دي بور ، تاريخ الفلسفة في الإسلام ، صـ ١٩٦-٢٠٢ .
انظـر : صــ ٤٠-٤٧-٤٨-٩٤-٩٥-٢٦٥-٢٦٦-٣٣٥-٧١٩-٧٢٠-٧٢١-٧٢٣ .

- عميد الملك : أبو نصر محمد بن منصور بن محمد ، الملقب عميد الملك ، الكندري . كان من رجال الدهر جوداً ، وسخاء، وكتابة ، وشهامة .

استوزره السلطان طغرلبك السلجوقي ، ونال عنده الرتبة العالية ، والمنزلة الجليلة .. وهو أول وزير كان لهذه الدولة ، ولم تكن له منقبة إلا صحبة إمام الحرمين أبي المعالي الجويني رضي الله عنه .ذكر السمعاني في كتاب الذيل أنه كان شديد التعصب على الشافعية كثير الوقيعة في الشافعي رضي الله عنه .
ولم يزل عميد الملك في دولة طغر لبك عظيم الجاه والحرمة ، إلى أن توفي طغر لبك وقام في المملكة ابن أخيه (ألب أرسلان) فأقره على حاله ، وزاد في إكرامه ورتبته ، ثم أنه عزله من الوزارة سنة ست وخمسين وأربعمائة لسبب يطول شرحه . ثم أنه حُبس وقُتل يوم الأحد سادس عشر ذي الحجة ، سنة ستة وخمسين وأربعمائة وعمره يومئذ نيف وأربعون سنة .
انظر: ابن خلكان . وفيات الأعيان ، جـ٤ ، صـ ٢٢٢ -٢٢٦ .
انظر : صـ ٢٨ من البحث .

- ابن باجه : أبو بكر محمد بن يحي بن الصائغ ، يعرف بابن باجه من الأندلس ، كان علامة وقته وأوحد زمانه في العلوم الحكمية ، بُلي بمحنٍ كثيرة وشناعات من العوام ، وقصدوا إهلاكه بها ولكنه نجا منها.

كان متميزاً في العربية والأدب حافظاً للقرآن ، ويعد من الأفاضل في صناعة الطب ، متقناً لصناعة الموسيقى .
له من الكتب الكثير حيث شرح في بعضها كتب أرسطو ، والأخرى دارت حول مسائل الإلهيات والنفس والاجتماع والهندسة .
انظر : ابن أبي أصيبعه ، عيون الأنباء ، جـ٣ ، ص،١٠٠-١٠٣ .
وكان مولده قرب نهاية القرن الخامس الهجري وكانت مملكة الأندلس الزاهرة على وشك الانحلال إلى دويلات صغيرة ، وقد اتخذه حاكم سرقسطه وزيراً له وجليساً، مما أوغر صدور العساكر ضده وبعض الفقهاء حيث كان حاذقاً للعلوم والرياضة ، ولا سيما الفلك والموسيقى والطب نظراً وعملاً .كما اشتغل بالمنطق والفلسفة الطبيعية وما بعد

الطبيعة .لذلك فقد نسبه بعض المتعصبين إلى الرذائل وضعف الإيمان .
يروى أنه مات مسموماً بفاس عام (٥٣٣هـ / ١١٣٨م) .
وهو متبع للفارابي إتباعاً تاماً ، له العديد من الرسائل التي يعتبر معظمها شروح قصيرة لفلسفة أرسطو وغيرها من مصنفات الفلاسفة .
انظر : دي بور . تاريخ الفلسفة في الإسلام ، صـ ٣٦٥ –٣٦٧.
انظر: صـ ٧١٧ من البحث .

• العامري : محمد بن يوسف العامري النيسابوري ، أبو الحسن . عالم بالمنطق والفلسفة اليونانية . من أهل خراسان . أقام بالري خمس سنين ، واتصل بابن العميد (الوزير الكاتب) فقرآ معاً عدة كتب . أقام ببغداد مدة ثم رحل إلى بلده . له عدة شروح على كتب أرسطو ، ومجموعة أخرى من المؤلفات .

انظر : الزركلي . الأعلام ، جـ٧ ، صـ ١٤٨ .
قال التوحيدي : (كان الرجل لكزازته وغلظ طباعه وجفاء خلقه يُنفرِّ من نفسه ، ويُغري الناس بعرضه ، فإذا طلب منه الفن الذي قد خُص به وطُولب بتحقيقه وُجد في غاية الفضل) .الإمتاع والمؤانسة ، جـ٢ ، صـ٨٤ .
انظر : صـ ٣٦ من البحث .

• الكندي : أبو يوسف يعقوب ابن إسحاق ابن الصباح بن عمران بن إسماعيل بن محمد بن الأشعث بن قيس بن معدي كرب ..وهو من قحطان . كان أبوه إسحاق بن الصباح أميراً على الكوفة للمهدي والرشيد.

له العديد من الكتب والرسائل في الفلسفة والمسائل المنطقية ، والمختصرات على كتب فلاسفة اليونان .
انظر : ابن أبي أصيبعه ، عيون الأنباء ، جـ٢ ، صـ ١٧٨ – ١٩٠ .
يتصل من وجوه كثيرة بمتكلمي المعتزلة ، وبأهل عصره من الفلاسفة الطبيعيين الذين أخذوا بالمذهب الفيثاغوري الجديد .
غير أن الروايات المأثورة مجمعة على أن الكندي أول من أخذ بمذهب المشائين في الإسلام .. حصّل بعض علومه في البصرة ، ثم في بغداد ، ومن هنا صار يجعل لثقافة الفرس وحكمة اليونان شأناً أكبر مما يجعل لدين الإسلام وفضائل العرب . كان له منصب في قصر الخلافة العباسية ، وكان يترجم هناك كتب اليونان إلى العربية ، ويهذب ما ترجمه غيره ، وربما كان يقوم بعمل المنجم أو الطبيب غير أنه أقصي في أواخر أيامه عن قصر الخلافة ، وأصابه ما أصاب غيره أيام الخليفة المتوكل بسبب

الرجوع إلى مذهب أهل السنة ، وحُرم من كتبه زماناً طويلاً ، ومات بعد ذلك .

انظر : دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام ، صـ١٧٦ -١٧٩ .

انظر : صـ ٤٧-٩٤-٩٥-٣٣٥-٥٢١-٦٢٨-٧١٧-٧١٩ .



فهرس تاريخي •

رابعاً : فهرس تاريخي :

١.الأديان و الفرق و المذاهب :

- الإسماعيلية : وهي إحدى فرق الإمامية الباطنية ، امتازت عن مثيلاتها منهم بإثبات الإمامة نصاً لإسماعيل الابن الأكبر لجعفر الصادق . وقالوا : لم يتزوج الصادق على أمه بواحدة من النساء ، ولا أشتري جارية . واختلفوا في موته حال حياة أبيه ، فمنهم من قال لم يمت ولكنه أظهر ذلك تقية عليه حتى لا يقصد بالقتل ، وقالوا : لن تخلو الأرض من إمام حي قاهر ، إما ظاهر مكشوف وإما باطن مستور .

ومذهبهم أن من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية ، وكذلك من مات ولم يكن في عنقه بيعة أمام ..

انظر : الشهرستاني ، الملل والنحل ، جـ٢،صـ١٤٣ -١٤٤ .

انظر : صـ ٩٧ -١١٩ -١٢١ .

- الأشاعرة : أصحاب أبي الحسن الأشعري المنتسب إلى أبي موسى الأشعري - رضي الله عنهما - .

انظر تفصيل مذهبه وآرائه : الشهرستاني ، الملل والنحل ، جـ١ ، صـ١٤٠ -١٥٨ ، وقد سبق عرض شيء من ذلك عند التعريف به .

وكثر أتباع الأشعري واقتفى طريقته من بعده تلميذه ابن مجاهد وغيره ، وأخذ عنهم : القاضي أبو بكر الباقلاني ثم جاء بعده إمام الحرمين أبو المعالي وكان لكل منهما - كما لغيرهما - من أتباع المذهب مجهودات فكرية في ترسيخ المذهب وتفصيلة ، ثم أن علوم المنطق قد انتشرت من بعد ذلك في الملة وقرأه الناس وفرقوا بينه وبين العلوم الفلسفية ، ونظروا في قواعد مقدمات فن الكلام للأقدمين وخالفوا الكثير منها بالبراهين التي كان الكثير منها مقتبس من كلام الفلاسفة ، وصارت هذه الطريقة من مصطلحهم مباينة للطريقة الأولى وتسمى طريقة المتأخرين ، وقد أدخلوا في طريقتهم تلك الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه من العقائد الإيمانية حتى توغلوا في مخالطة كتب الفلاسفة والتبس عليهم شأن الموضوع في العلمين فحسبوه فيهما واحداً من اشتباه المسائل فيهما .

انظر : ابن خلدون ، المقدمة ، صـ ٤٦٤-٤٦٦ .

انظر : صـ ١١٠-٤٩٤-٤٩٦ من البحث .

• الأفلاطونية الحديثة : وهي لفظة حديثة لكون الأشخاص الذين نطلق عليهم هذا الإسم كانوا يزعمون أنهم أفلاطونيون فحسب ، ولكن في مشروعية هذا الزعم نظر ، كما أن هناك اختلاف حول ما إذا كانت هذه الأفلاطونية تختلف اختلافاً جوهرياً عن الأفلاطونية الأصلية..وعلى أية حال ، فقد نجحت الأفلاطونية الجديدة في إدماج معظم الفكر الفلسفي المبكر ـ ما عدا الإبيقوريين ـ بالأفلاطونية ، غير أنها تمثلت الكثير من المعتقدات الدينية والأساطير والطقوس وعبادات من عدّد الآلهة . . وإذا كانت هذه الأفلاطونية الحديثة تدعوا إلى الألوهية إلا أنها تدعوا إلى ألوهية تسمو أو تعلو على الكون والوجود فهي أعلى من الوجود .

وعن هذا الإله تنبع الأشياء وتفيض بحيث لا تنفصل عنه أبداً . وهذا الفيض أقرب إلى أن يكون إشراقاً أو فيضاً غير محدد بزمن ولا مقيد بإرادة وغير منقطع .. وهو أيضاً لا يستنفذ مصدره بل يبقى كاملاً غير منقوص .

انظر : الموسوعة الفلسفية المختصرة ، صـ ٦١-٦٢ .

انظر : صـ ٦٨ من البحث .

• الإمامية والإمامية الإثنى عشرية : أما الإمامية فهم القائلون بإمامة علي عليه السلام بعد النبي صلى الله علية وسلم نصاً ظاهراً ، ويقيناً صادقاً : إشارة بالعين .. وتعيين الإمام عندهم أهم أمور الدين . واستشهدوا بعدة دلائل تثبت تعيين الرسول صلى الله علية وسلم لعلي نصاً إن كان بالتعريض تارة فبالتصريح عدة مرات . ثم إن الإمامية لم يثبتوا في تعيين الأئمة بعد الحسن والحسين وعلي بن الحسين على رأي واحد بل كانت اختلافاتهم أكثر من اختلافات الفرق كلها ..

انظر : الشهرستاني ، الملل والنحل ، جـ٢ ، صـ ٩٤- ١٠٠ .

والإمامية الإثنى عشرية هي إحدى الفرق التي اختلفت في تعيين أسماء الأئمة بعد ذلك حيث عينوا إثنى عشر إماماً مرتبون ، ويعتقدون أن الإمام الثاني عشر وهو (محمد المهدي) قد دخل سرداباً في دار أبيه بـ " سامراء " وغاب غيبة صغرى انتهت ثم أنه غاب غيبة كبرى بدأت ولا يعرف متى تنتهي .

انظر : الشهرستاني ، الملل ، جـ ٢ ، صـ١٠٦ ، د.حلبي . أحمد محمد ، دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين ، صـ١٧٩ - ١٨٠.

انظر : صـ ١١٩-١٢١ من البحث .

• أهل الوحده : هم الذين يقولون إن الوجود واحد فالوجود الواجب للخالق هو الوجود الممكن للمخلوق ، كما يقول ذلك أهل الوحده كابن عربي وصاحبه القونوي وابن سبعين وابن القارض . ثم أن منهم من يفرق بين الوجود والثبوت كابن عربي ، ومنهم من يفرق بين الإطلاق والتعيين كما يقول القونوي ونحوه ، وبعضهم يجعل الوجود الواجب والوجود الممكن بمنزلة المادة والصورة كما يقول المتفلسفة أو قريب من ذلك كما يقوله ابن سبعين وأمثاله . وأقوال هؤلاء فيها تناقض وفساد ، وهي لا تخرج عن وحدة الوجود أو الحلول أو الاتحاد ، وهم يقولون بالحلول المطلق والوحدة المطلقة والاتحاد المطلق .

ولا ريب أن في قولهم من الكفر والضلال ما هو أعظم من اليهود والنصارى ، وهو مذهب كثُر عند كثير من المتأخرين حيث كان طوائف من الجهمية يقولونه . وأصل ضلالهم أنهم لم يعرفوا مباينة الله تعالى للمخلوقات وعلوه عليها ، وإنما ظنوا لعلمهم أنه موجود _ أن وجوده لا يخرج عن وجودها ، بمنزلة من رأى شعاع الشمس فظن أنه الشمس نفسها ..

انظر : ابن تيمية ، مجموعة الرسائل والمسائل ، جـ ، صـ ٨٠-٨٣ .

انظر : صـ ١٢٦ من البحث .

• الجهمية : أصحاب جهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة ، وافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية وزاد عليهم بأشياء بإثبات بعض الصفات ونفي ما يطلق منها على المخلوق ، كما أنه أثبت علوماً حادثة للباري تعالى ، ولم يجوّز علمه بالشيء قبل خلقه ، ونفى عن الإنسان القدرة والاستطاعة فهو عنده مجبور في أفعاله يخلقها الله تعالى فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات ، وعليه فإن الثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال جبر .

انظر : الشهرستاني ، الملل ، جـ١ ، صـ ١٧٧ - ١٣٠ .

ومن آرائهم أيضاً : زعمهم أن الإنسان إذا أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لا يكفر ، وأن الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل أهله ، وأن الإيمان والكفر يكونان في القلب دون الجوارح . وقد تفرّد بالقول بأن الجنة والنار تبيدان وتفنيان .

انظر : الأشعري . أبو الحسن علي ابن إسماعيل ، مقالات الإسلاميين ، صـ١٣٢ - ٢٧٩ .

انظر : صـ ١١٣-١٢٦ من البحث .

• الحرورية : قال محقق الجزء السابع من كتاب (سير أعلام النبلاء): (الحرورية : هم الخوارج ، ونسبتهم هذه إلى حروراء : وهو موضع بظاهر الكوفة ، وبه كان أول اجتماعهم وتحكيمهم حين خالفوا علياً _ رضي الله عنه _ وخرجوا عليه .

هذا وقد ورد في أجزاء من هذا الكتاب ذكر شيء من آرائهم والتعريف بهم .

انظر من ذلك مثلاً ج٤ : صـ ١٩٥-٥٥٣-٥٥٥ .

انظر : صـ ٢٥٧ من البحث .

• الحلولية : فرقة من المتصوفة المبطلة .. انظر التهانوي ، كشاف اصطلاحات الفنون ، جـ ٢ ، صـ ٣٥٢ .

والحلولية في الأصل عشر فرق كلها في دولة الإسلام ، وغرضها جميعاً القصد إلى إفساد القول بتوحيد الصانع ..، ويرجع التفاضل بين فرقها في الأكثر وتفصيل أمرها إلى غلاة الروافض .

وقد تابعهم ودخل في جملة أقوالهم أقوام عدة شاركوهم آرائهم وضلالاتهم .

انظر : البغدادي . الفرق بين الفرق : صـ ٢٤١ .

قال الحلوليون من المسلمين : لا يمتنع أن يظهر الله تعالى في صورة بعض الكاملين ، وأكملهم العترة الطاهرة ، ولم يتحاشوا عن إطلاق الألوهية على أئمتهم .والحلول هو الحصول على سبيل التبعية حيث ينفي الوجوب الذاتي .

وقال بعض المتصوفة أن الله تعالى يحل في العارفين ..

انظر : حفني ، المعجم الفلسفي ، صـ ١٠٦ .

ويرى شيخ الإسلام أن القول بالحلول أو ما يناسبه وقع فيه كثير من متأخري الصوفية . وأشار إلى أن الكثير من أئمة القوم كانوا يحذرون منه كالجنيد الذي أكد على إفراد المحدث عن القدم إلا أن ابن عربي رأى أنه مات وما عرف التوحيد لإثباته الفرق بين العبد والرب ..

انظر : مجموعة الرسائل والمسائل ، جـ ١ ،صـ ٨٤ .

انظر : صـ ١٢٦ من البحث .

• ألخوارج (كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو كان بعدهم على التابعين بإحسان والأئمة في كل زمان) .

الشهرستاني : الملل ، جـ ٢ ، صــ ٢٣ ، وانظر ذكر لأبرز رجالهم : نفسه ، صــ ٥٧ .
وقد أجمعت الخوارج على اكفار علي بن أبي طالب ـ رضوان الله علية ـ إن حكم ، واختلفوا هل كفره شرك أم لا ، كما أجمعوا على أن كل كبيرة كفر ، كما أجمعوا على أن الله تعالى يعذب أصحاب الكبائر عذاباً دائماً ـ إلا النجدات منهم فإنهم خالفوهم في هذين الأمرين .. وكان أول من احدث الخلاف بينهم : " نافع بن الأزرق الحنفي ،" وقيل غيره .
انظر : الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، صـ ٨٦ .
انظر : صـ ١١٠-١٢٢-١٢٣ من البحث .

- الرافضة : وسموا بذلك لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر ، وقد أجمعوا على أن النبي ـ صلى الله علية وسلم ـ نص على استخلاف علي بن أبي طالب باسمه ، وأظهر ذلك وأعلنه ، وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الإقتداء به بعد وفاة النبي صلى الله علية وسلم ، وأن الإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف ، وأنه يجوز للإمام أن ينكر أنه إماماً حال التقية . والإمام عندهم لا يكون إلا أفضل الناس . وقد أبطلوا جميعاً الإجتهاد في الأحكام .

انظر : الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، صـ١٦ -١٧ .
انظر : صـ ٩٧-١٠٥-١١١-١١٩-١٢٠-١٢٣-من البحث .

- الرواقيه : وضع أصولها (زينون " ٣٣٦ - ٢٦٤ ") وكملها من بعده (أفلاينتوس "٣٣١ - ٢٣٢ ") ، و (أفريسيبوس "٢٨٢ - ٢٠٩ ") .

أما زينون مؤسس الرواقية فقد كان أبوه تاجراً قبرصياً يختلف إلى أثينا للتجارة ويحمل منها كتب السقراطيين ، فقرأها ابنه ورغب في الاتصال بأصحابها ، كما أنه استمع إلى العديد من الفلاسفة ، ثم أنشأ مدرسة في رواق كانتفيما سلف محلاً لاجتماع الشعراء ، فدعي وأصحابه بالرواقيين ، ويسميهم الإسلاميون أيضاً : أصحاب المظلة ، وأصحاب الاصطوان . وكان مستمعوه كثيرين معجبين بسمو أخلاقه .
انظر : كرم . يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، صـ ٢٢٣ .
انظر : صـ ٧١٤ من البحث .

- الزيدية : سمّوا بذلك لتمسكهم بقول " زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب " الذي بويع له بالكوفة في أيام هشام بن عبد الملك ..

وقد كان زيد يُفضّل علياً على سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويتولى أبا بكر وعمر ، ويرى الخروج على أئمة الجور .. وقد أنكر ما سمعه من بعض أصحابه بالكوفة من الطعن على أبي بكر وعمر

- رضي الله عنهم أجمعين - فتفرق على أثر ذلك من بايعه منهم ، فقال لهم : رفضتموني فيقال انهم سمّوا بهذا القول " الرافضة " .
انظر : الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، صـ ٦٥ .
والزيدية فرقة من فرق الشيعة القائلون بالإمامة في بيت علي وحصرها في أولاد فاطمة ، وجوزوها في كل فاطمي ، عالم ، زاهد ، شجاع ، سخي ، خرج بالإمامة وأوجبوا أن يكون واجب الطاعة ـ كما جوزوا خروج إمامين في قطرين في زمن واحد .
انظر : البغدادي ، عبد القاهر ، الفرق بين الفرق ، صـ ١٦ .
وانظر : الشهرستاني ، الملل ، جـ ٢ ن صـ ٨٢ .
انظر : صـ ١١٩ من البحث .

- السوفسطائية : ملأوا النصف الثاني من القرن الخامس ، وكان اسم " سوفيسطوس " يدل في الأصل على المعلم في أي فرع كان من العلوم والصناعات ، وعلى معلم البيان بنوع خاص . ثم لحقه التحقير في عهد سقراط ، وأفلاطون ، لأن السوفسطائيين كانوا مجادلين مغالطين ، وكانوا متجرين بالعلم .وقد وقفوا كل جهدهم على الجدل ، وكانوا يفاخرون بتأييد القول الواحد ونقيضه على السواء مع إيراد الحجج الخلابة في مختلف المسائل والمواقف بهدف الإقناع والتأثير الخطابي لا بهدف البحث عن الحقيقة لذلك فإن إلمامهم بالعلوم كان فيما يعينهم على استنباط الحجج والمغالطات وعلى التظاهر بالعلم . تناولوا بالجدل المذاهب الفلسفية المعروفة ، وعارضوا بعضها بعض ، وتطرق بحثهم إلى المباديء الخلقية والاجتماعية ، وأذاعوا التشكك في الدين وسخروا من شعائره .

انظر. كرم . تاريخ الفلسفة اليونانية ، صـ٤٥ .
انظر : صـ ٧٠٢-٧٨٨ من البحث .

- صوفية الأزارق : هم الذين وُقفت عليهم الوقوف . كالخوانك ، ولا يشترط فيهم أن يكونوا من أهل الحقائق لأن أكثرهم لا يتصفون بلزوم الخوانك ..

انظر : ابن تيمية ، مج الفتاوي ، جـ ١١ ، صـ ١٩ .
انظر : صـ ١٢٥ من البحث .

- صوفية الحقائق : هم الذين يرون أن للتصوف حقائق وأحوال معروفة تكلموا في حدوده وسيرته وأخلاقه ، كقول بعضهم : " الصوفي " من صفا من الكدر ، وامتلأ من الفكر ، واستوى عنده الذهب والحجر وأشباه ذلك .وهم يسيرون بالصوفي إلى معنى الصديق الذي هو أفضل

الخلق بعد الأنبياء ، وذلك لاختصاصه بالزهد والعبادة على الوجه الذي اجتهدوا فيه تبعاً للطريق ..كأن يقال : صديقوا الأمراء ، وصديقوا العلماء ..فهو أخص من الصديق المطلق ودون الصديق الكامل كالصحابة والتابعين وتابعيهم .

انظر: مج الفتاوي ، جـ١١ ، صـ ١٦-١٧ ،وانظر صـ ١٢٥ من البحث

• صوفية الرسم : هم المقتصرون على النسبة حيث " تقتصر هممهم على اللباس ، والأداب الوضعية ونحو ذلك حتى يظن الجاهل حقيقة أمر أحدهم أنه منهم وليس منهم " .

انظر : مج الفتاوي ، جـ ١١ ، صـ ٢٠ .

وانظر : صـ ١٢٥ من البحث .

• القدرية : سماهم خصومهم بذلك ، وإلا فإنهم يقولون بحرية الإرادة الإنسانية ، وأنه له قدرة على أعماله ، وكان أولى الناس بأن يطلق عليه هذا الاسم هم القائلون بأن القدر يحكم جميع أعمال الإنسان ، وعلى كل حال فقد لصق الاسم بأولئك وصار لهم لقباً.

قيل أن من أسبق الناس قولاً بالقدر : معبد الجهني ، وغيلان الدمشقي . أما معبد فقد قتله الحجاج ، وأختلف في سبب قتله فقيل كان مقتله سياسياً وقيل لزندقته ، وأما غيلان الدمشقي فقد أمر هشام بن عبد الملك بقطع يديه ورجليه وقتله وصلبه .

أختلف الباحثون في منبع هذه الحركة : هل هو العراق أو الشام .

انظر : أمين .أحمد ، فجر الإسلام ، صـ ٢٨٤ -٢٨٦ .

وقد افترقت القدرية المعتزلة عن الحق إلى عشرين فرقة كل فرقة منها تكفر سائرها .

انظر : البغدادي ، الفرق بين الفرق ، صـ ١٨ .

انظر : صـ ١٢٢ من البحث .

• الكرّاميه : وهم بخراسان ثلاث أصناف : حقاقية، وطرايقية واسحاقية. وتُعد ثلاثتها فرقة واحدة لأنه لا يكفر أحدها الآخر .

أما زعيمها فهو محمد بن كرام المطرود من سخستان إلى غرجستان كان أتباعه في وقته أوغادشورين وافشين ، وقد تبعوه على بدعته مع أهل سواد نيسابور .. أما ضلالات أتباعه اليوم فهي متنوعة أنواعاً تزيد على الآلاف آلافاً ..

انظر : البغدادي . الفرق بين الفرق ، صـ٢٠٢ -٢١٤ .

والكراميه هي الفرقة الثانية عشرة من المرجئــة ، ويزعمـون أن الإيمـان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب ، وزعمـوا أن المنـافقين الذيـن كانوا على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين على الحقيقـة ، وزعموا أن الكفر بالله هو الجحود والإنكار له باللسان .
انظر : الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، صـ ١٤١ .
انظر: ١١٠ من البحث .

- الكلابيه : اتباع عبد الله بن كلاب الذي حاول أن يفلسف فكرة الألوهية ..عرف له الأشعري منزلته وعرض له بالتعريف في عدة مواضع من مقالاته حيث ذكر له عدة آراء حول ذات الإله وصفاته .. وهو لا يقـر إلا صفات الذات كالعلم والسمع والبصر ، وينكر صفات الفعل لأنهـا توحي بالحدوث .. وكلام الله تعالى عنده قديم والقرآن غير مخلوق ..

انظر مدكور . في الفلسفة الإسلامية ، جـ ٢ ، صـ ٣٢ .
وانظر : عدة مواضع عند الأشعري من كتابه : مقالات الإسلاميين الـذي عرض فيه لآرائه حول الذات الإلهية من عـدة جوانـب ، كمـا أشـار إلـى اختلاف أصحابه وأتباعه في عدة آراء كالقول بأن الله تعالى _ قديـم بقدم أم لا بقدم ، وهل الصفـات هـي الموصوف أم غيره ، وهـل الصفـات متغيرة أم لا ، وهل صفاته _ جل وعلا _ هي هو أم لا وهل صفاته قديمة أو محدثة ، وهل يقال أنها أشياء أم لا وغير ذلك .
انظر من ذلك مثلاً : صـ١٦٩-١٧٣ ، صـ ٥٤٦-٥٤٨ .
انظر : صـ ١١٠ من البحث .

- المجوسية : ويقال لهم الدين الأكبر والملة العظمى ، اختصوا بالتثنية ، حتى اثبتوا أصليـن اثنيـن مدبريـن قديميـن ، يقتسـمان الخيـر والشـر ، يسـمون أحدهمـا النـور والثـاني الظلمـة ، ومسـائلهم كلهـا تـدور علـى قاعدتين :

أحدهما بيـان سـبب امـتزاج النـور بالظلمـة ، والأخـرى هـي بيـان سـبب خـلاص النـور مـن الظلمـة ، وقـد جعلـوا ذلـك الامـتزاج مبدأ للخـلاص والمعاد . لكن المجوس الأصلية زعموا أن الأصليـن لا يجـوز أن يكونـا قديمين أزليين ، بل النور أزلـي والظلمـة محدثـة ، ثـم أنهـم اختلفـوا فـي سبب حدوث أحدهما من الآخر .
انظر : الشهرستاني ، الملل ،جـ ٣ ، صـ ٤٦ -٥١ .
انظر : صـ ٢٥-٢٦-٢٧-٢٢١-٤٦٦ من البحث .

- المرجئة : ويطلق عليهم الاسم بمعنى التأخير .. فالإرجاء على معنيين أحدهما التأخير ، والثاني إعطاء الرجـاء . فقد كـانوا يؤخـرون العمـل

عن النية والقصد ، ويطلق بالمعنى الثاني لقولهم : لا تضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة .

والمرجئة تقابل ببعض آرائها : الوعيدية ، وببعضها : الشيعة .

والمرجئة أربعة أصناف : مرجئة الخوارج ، ومرجئة القدرية ، ومرجئة الجبرية ، والمرجئة الخالصه ..

انظر الشهرستاني . الملل ، جـ ٢ ، صـ٢٣-٥٨ -٥٩ .

انظر : صـ٢٥٧ من البحث .

• المشائين : اتباع أرسطو ، وهم في الأصل تلامذته الذين كانوا يتبعونه ويسيرون معه أثناء إلقائه لدروسه بمدرسة " لوقيون " والتي كانت على نوعين : صباحية مخصصة للتلاميذ تدور على الفلسفة ، ومسائية عامة تدور على الخطابة .

وقد كان من عادته أن يمشي إلى جانب الملعب الذي أنشئت هذه المدرسة على أرضه ويوافيه تلاميذوه يمشون وراءه مستمعين لما يلقيه إليهم ، فلقب لذلك هو وأتباعه بالمشائين .

انظر : كرم . تاريخ الفلسفة اليونانية ، صـ ١١٣ .

وانظر : صـ ٩٨ -٣٧٥ من البحث .

• المعتزلة:ويسمون أصحاب العدل والتوحيد ، ويلقبون بالقدرية ، ولكنهم جعلوه لقباً مشتركاً ليطلق أيضاً على من يقول بالقدر خيره وشره احترازاً عن وصمة اللقب إذ كان الذم به متفقاً عليه .

ويعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد القول بأن الله تعالى قديم ، مع نفي الصفات القديمة أصلاً حيث قالوا هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، حي بذاته لا بعلم أو قدرة أو حياة ، بل هي صفات قديمة ومعانٍ قائمة به ، كما اتفقوا على أن كلامه محدث مخلوق في محل ، وعلى أن الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته ، لكنهم اختلفوا في وجوه وجودها ومحامل معانيها ، واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار ونفي التشبيه عنه من كل وجه ، كما أوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها ، وسموا هذا النمط توحيداً .

ثم أنهم اتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة ، وأن الرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم ، وأن الحكيم لا يفعل إلا الصلاح والخير .

وأخيراً فإن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض ، وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة أرتكبها استحق الخلود في

النار إلا أن عقابه يكون أخف من عقاب الكفار ، كما اتفقوا على التحسين والتقبيح العقليين .
انظر : الشهرستاني ، الملل، جـ١ ، صـ ٦٥ .
انظر : صـ ٩٧-١١٠-١١١-١٢-٤٩٤-٤٩٥-٤٦٩ من البحث

• النصيرية : ويدعـون الانتمـاء إلـى الشيعة الإماميـة الإثنـى عشـرية ، ولكنهم يعدون مـن غـلاة الشيعة الباطينـة الذيـن تبنـوا آراء منحرفــة وعقائد باطلة انتهت بهـم إلـى الخـروج عـن الإسـلام . وهنـاك خـلاف حول نسبتهم : هل هو إلى الجبال التي يقيمون فيها ؟ أو إلى النصارى للقربة التي بين معتقداتهم ؟ أم إلى شخص يدعى ابن نصير ؟

وهي من الفرق الباطنيـة التـي تحـرص دائمـا علـى أن تكـون معتقداتها وطقوسها في دائرة الكتمان . ومجمل آرائهم وعقائدهم تدور حول القـول بألوهية علي وأن الله تعالى حل فيه ، وقولهم بالتقمص أو التناسخ وإنكار البعث وما يتبعه ..

انظر : د: جلي . أحمد محمد ، دراسـة عـن الفـرق وتـاريخ المسـلمين ، صـ ٣١١- ٣١٤ .

وقد ذكرهم الشهرستاني مع الإسحاقية ومما جاء عنه حولهـم : أنهـم مـن غـلاة الشـيعة ، ولهـم جماعـة ينصـرون مذهبهـم وينوبـون عـن أصحـاب مقالاتهم . ثم أنهم اختلفوا في إطلاق اسم الإلهيـة علـى الأئمـة مـن أهـل البيت ، ويبدو أن مـا ذكـره مـن اختلافـات بينهـم يقصـد بهمـا الفريقـان : النصيرية والإسحاقية .
انظر : الشهرستاني ، الملل ، صـ ١٣٩ - ١٤١ .
انظر : صـ ١١٩-١٢١ من البحث .

٢. تاريخ الدول :

بني بوية : إبتدأ أمر الدولة بأبناء أبي شجاع بوية بن فناخسرو بن تمّام ، ويرجع نسبهم إلى الفرس .
انظر : ابن الأثير ، الكامل فـي التاريخ، جـ ٦ ، صــ ٢٣٠ وقد فصّل مسكويه في ذكر سيرتهم في عدة مواضع مختلفـة مـن كتابـه : " تجـارب الأممم " انظـر مـن ذلك مثـلاً مـا ورد فـي : جـ ١ ، صــــ ٢٧٥-٢٨٤ وغيرهما
انظر : صـ ٢٧ -٧٤ من البحث .

٣. الأماكن والبلدان :

- أصبهان : وهي مدينة عظيمة مشهورة من أعلام المدن وأعيانها ، وأصبهان اسم للإقليم بأسره ، وهي من نواحي الجبل في آخر الإقليم الرابع .

ومنهم من يفتح الهمزة وهم الأكثر ، وكسرها آخرون .

انظر : الحموي . ياقوت ، معجم البلدان ، جـ١ ، صـ ٢٠٦ - ٢١٠ .

انظر : صـ ٢٥-٧٨ من البحث .

- حرّان : بتشديد الراء ، وآخره نون ، يجوز أن يكون فعالاً من حرن الفرسُ ، ويجوز أن يكون فعلان من الحرّ ، يقال : رجل حَّران أي عطشان ، وأصله من الحر وامرأة حرّى، والنسبة إليها ، ذكر القوم أنها أول مدينة بُنيت بعد الطوفان ، وكانت منازل الصائبة وهم الحرانّيون .

١٠

انظر : الحموي . ياقوت ، معجم البلدان ، جـ٢ ، صـ ٢٣٥ - ٢٣٦ .

انظر : صـ ٧٩ من البحث .

- الرّي : بفتح أوله ، وتشديد ثانيه ، وهي مدينة مشهورة من أمهات البلاد وأعلام المدن ، كثيرة الفواكه والخيرات ، وهي محط الحاج على طريق السابلة .

انظر : الحموي ، معجم البلدان ، جـ٣ ، صـ ١١٦ - ١٢٢ .

انظر : صـ ٢٥-٢٧-٣٦-٤١ من البحث .



فهرس المصطلحات الفلسفية

خامساً: فهرس للتعريف ببعض أهم المصطلحات الفلسفية وغيرها :

• الاتحاد : (هو شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكل موجود بالحق ، فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجوداً به ، معدوماً بنفسه لا من حيث أن له وجوداً خاصاً اتحد به ، فإنه محال ، وقيل : الاتحاد امتزاج الشيئين ، واختلاطهما حتى يصيرا شيئاً واحداً ، لاتصال نهايات الاتحاد) .

الجرجاني . التعريفات ، صـ ٨-٩ .

انظر : صـ ٤٦-١٢٦-١٤٥-٢١٠-٢١٢-٢١٣ من البحث .

• أخلاق التطور : إذا كان لهذا المصطلح علاقة بتطور الأخلاق الذي زعمه (دارون) فإن الدكتور توفيق الطويل يرى أن هناك فرقاً كبيراً بين تطور الأخلاق وأخلاق التطور .. فأخلاق التطور تهدف إلى وضع نظرية تحدد قيمة سلوك الإنسان . وهي بذلك لا تقف عند تأريخ موضوعها ولكنها تزودنا بمقياس للقيم الخلقية بهدف الكشف عن مدى صلاحيتها لهداية الناس . في حين أن تطور الأخلاق يبحث في تطور العرف الاجتماعي والنظم والأفكار الخلقية منذ نشأتها حتى احتلت مكانها من حياة الإنسان .

انظر: فلسفة الأخلاق ، صـ ٢٤٣ .

لذلك فقد ورد في موضع آخر تعريفاً لمصطلح الأخلاق التطورية ما نصه :

(كل ما يدعم العملية البيولوجية فهو خير ، ووظيفة السلوك هي التكيف مع الطبيعة المحيطه).

حفني ، المعجم الفلسفي ، صـ ١٣ وخلاصة التعريف منسوبة إلى دارون وسبنسر .

انظر : صـ ١٧ من البحث .

• الأستقصات الأربع : (هو لفظ يوناني بمعنى الأصل ، وتسمى العناصر الأربع التي هي الماء والأرض والهواء والنار اسطقسات ، لأنها أصول المركبات التي هي الحيوانات والنباتات والمعادن) .
الجرجاني . التعريفات ، صـ ٢٤ .
انظر : صـ ٢٠٤ من البحث .
• أول وأزلي وقديم : (الأول : فرد لا يكون غيره من جنسه سابقاً عليه ولا مقارناً له) .الجرجاني . التعريفات ، صـ ٣٩ .
(الأزلي : مالا يكون مسبوقاً بالعدم . إعلم أن الموجود أقسام ثلاثة لا رابع لها ، فإنه إما أزلي وأبدي ، وهو الله سبحانه وتعالى ، أو لا أزلي ولا أبدي وهو الدنيا ، أو أبدي غير أزلي وهو الآخرة ، وعكسه محال ، فإن ما ثبت قدمه امتنع عدمه) .نفسه ،صـ ١٧ .
(القديم : يطلق على الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره ، وهو القديم بالذات ، ويطلق القديم على الموجود الذي ليس وجوده مسبوقاً بالعدم ، وهو القديم بالزمان .. وقيل : القديم مالا ابتداء لوجوده الحادث والمحدث ما لم يكن كذلك ، .. وقيل القديم الذي لا أول ولا آخر له) .
نفسه ، صـ ١٧٢ " باختصار " .
انظر : صـ ٩٥-١٤٣-١٧٢-١٧٩-١٩٥-٢٠٠-٢١٩ من البحث .
• إيساغوجي : من اليونانية " إيساكوكي " ، وهو اقتباس باللغة العربية من كتاب " المدخل إلى مقولات أرسطو " الذي ألفه " فرفوريوس الصوري " ويتناول كتاب "إيساغوجي " في المنطق المسائل الآتية :
الحد والتعريف ، القضايا أو الحكم ، التضاد والتناقض والقياس والجدل والخطابة والشعر والفلسفة ".
انظر : دائرة المعارف الإسلامية ، جـ ٥ ، صـ ٢٩٢ .
انظر : صـ ٣٦ من البحث .
• بسائط : (البسيط ثلاثة أقسام :بسيط حقيقي ، وهو مالا جزء له أصلا كالباري تعالى ، وعرفي ، وهو ما لا يكون مركباً من الأجسام المختلفة الطبائع ، وإضافي ، وهو ما تكون أجزاؤه أقل بالنسبة إلى الآخر ، والبسيط أيضاً روحاني وجسماني ، فالروحاني ، كالعقول والنفوس المجردة ، والجسماني كالعناصر) .
الجرجاني ، التعريفات ، صـ ٤٥ .
انظر : صـ ١٧١-٢٦٣ من البحث .
• تخاطيط : لم أحصل على معنى محدد يشرح مؤدى هذا اللفظ ، ويبدو من النص المتضمن له والوارد في معرض الكلام عن قوة النطق

والفكر والتمييز عند الإنسان وأنها هي المميزة للإنسان عن غيره . أن كلمة (تخاطيط) تعني بالتقريب تقاطيع الإنسان الخلقية وأصل خطوط ورسوم شكله وهيئة بدنه الأساسية العامة .

انظر : صـ ٢٠٨ من البحث .

• التقية والرجعة : التقية من مصطلحات الشيعة وقال بها أئمتهم ، ذهب الحنفية إلى أفضلية تركها ، وقال ابن حنبل : (إذا أجاب العالم تقية والجاهل يجهل فمتى يتبين الحق ؟) .

انظر : حنفي . المعجم الفلسفي ، صـ ٦٧ .

وجاء عند (إحسان إلهي ظهير) أن التقية من المعتقدات الأساسية عند الشيعة ، وأنهم قد نسبوا إلى الرسول كذباً أنه قال : مثل مؤمن لا تقية له كمثل جسد لا رأس له ، ونقلوا عن إمامهم المعصوم الأول ـ حسب زعمهم ـ علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال : التقية من أفضل أعمال المؤمن يصون بها نفسه و اخوانه من الفاجرين .

أما الرجعة فهي من العقائد المدسوسة ،يعتنقها الشيعة عن بكرة أبيهم، فإنهم ما قالوا بإمامة أحد من علي رضي الله عنه إلى ابن الحسن العسكري الموهوم إلا واعتقدوا رجوعه بعد موته .

انظر الشيعة والسنة ، صـ ٦٥ .

انظر : صـ١٢٠ من البحث .

• جوهر بسيط : (الجوهر : ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع ، وهو منحصر في خمسة هيولي وصورة وجسم ونفس وعقل .. واعلم أن الجوهر ينقسم إلى بسيط روحاني ، كالعقول والنفوس المجردة كالماهيات الجوهرية المركبة من الجنس ، والفصل ، وإلى مركب منهما كالمولدات الثلاث) .

الجرجاني . التعريفات ، صـ ٧٩ . " باختصار " .

انظر : صـ ١٧٢-١٨٩-٢١٢-٢١٣-٣٣٥-٣٣٧-٣٣٨-٣٤٢-٣٤٩ من البحث .

• الصورة : كلمة تطلق على عدة معان ، فيقال : صورة الشيء ، والصورة المخصوصة ، وصورة المسألة ، وصورة الواقعة ، وصور العلوم العقلية ، والصورة النوعية ، والذهبية ، والخارجية ، وصورة القضية ، كل حسب المعنى المراد من إطلاقها عليه .

ونظرية الصورة هي أن الظواهر والكائنات صورة تتدرج في الترتيب للأحسن ، وأن عناصر الصورة تدخل في تركيبها ، وتعتمد عليه ، وتشكل فيما بينها الكل الذي هو صورة الشيء ..

انظر : حفني . المعجم الفلسفي ، صـ ١٦٩ –١٧٠ .
(صورة الشيء : ما يؤخذ منه عند حذف المشخصات ، ويقال صورة الشيء ما به يحصل الشيء بالعقل) . الجرجاني . التعريفات،صـ١٣٥.
انظر : صـ ٣٣٤-٤١١ من البحث .

- العاديات : وهي أحد الأقسام التي تنقسم إليها القضايا المشهورة ، وحدُّها أنها (التي يقبلها الجمهور بسبب جريان العادة عندهم كاعتبار احترام القادم بالقيام ، ..) . حفني . المعجم الفلسفي ، صـ ٣٢١ .

انظر : صـ ٤٩٠ من البحث .

- العقل الأول : العقل اسم مشترك تطلقه الجماهير والفلاسفة والمتكلمون على وجوه مختلفة لعدة معان .وهو عند الفلاسفة مشترك يدل على ثمانية معان مختلفة .. انظر : حفني . المعجم الفلسفي ، صـ ٢٠٧ .

والعقل الأول عند ابن رشد : فعل محض وعلة ، ويجب أن يكون بسيطاً وواحداً بإطلاق ، ويرى ابن سينا أن كل عقل أول هو أعلى في المرتبة بما يعقل ، والأول يجب عنه وجود عقل آخر .
والعقل الأول هو أول ما خلق الله ، لذلك فهو أقرب الحقائق الخلقية إلى الحقائق الإلهية . وبنسبة هذا العقل إلى العبد يسمى العقل الأول ، وبنسبته إلى الحق يسمى القلم الأعلى ، ويسمى الروح الأمين لأنه خزانة علم الله وأمينه ، وبهذا الاسم يسمى جبرائيل .
انظر : نفسه ، صـ ٢٠٨ .
انظر : ٢٣٩-٢٧٠-٢٧٨ من البحث .

- العقل الفعّال : هو : (كل ماهية مجردة عن المادة أصلاً ، وهو المخرج لنفوس الآدميين في العلوم من القوة إلى الفعل ، ونسبته إلى المعقولات والقوة العاقلة كنسبة الشمس إلى المبصرات والقوة الباصرة ، إذ بها يخرج الإبصار من القوة إلى الفعل ، وقد يسمون هذه العقول الملائكة) . حفني . المعجم الفلسفي ، صـ ٢٠٨ –٢٠٩ . نقلاً عن الغزالي من كتابه : معيار العلم .

انظر : صـ ٢٣٩-٢٦١-٢٦٢-٢٦٣-٢٦٥-٢٦٧-٢٩٧-٣٠٧-٣٣٨-٧٢٠ من البحث .

- العقول والنفوس :

(العقل الكلي وعقل الكل والنفس الكلية ونفس الكل . فالعقل الكلي ، هو المعنى المقول على كثير ين مختلفين بالعدد من العقول التي لأشخاص الناس فلا وجود له في القوام بل في التصور . وأما عقل الكل فيقال لمعنيين لأجل أن الكل يقال لمعنيين : أحدهما جملة العالم ، والثاني

الجرم الأقصى الذي يقال لجرمه جرم الكل ولحركته حركة الكل ، لأن الكل تحت حركته فعقل الكل ، أما الكل فيه باعتبار المعنى الأول فشرح اسمه أنه من جملة الذوات المجردة عن المادة من جميع الجهات التي لا تتحرك بالذات ولا بالعرض ولا تتحرك إلاّ بالشوق ، ... وهذه الجملة هي مباديء الكل بعد المبدأ الأول ،...وأما النفس الكلية ونفس الكل ، فالنفس الكلية هي المعنى المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب "ما هو " التي كل واحد منها نفس خاصة لشخص . ونفس الكل على قياس عقل الكل ، جملة الجواهر الجسمانية التي هي كمالات مدبرة للأجسام السماوية المحركة لها على سبيل الاختيار العقلي .. ونسبة نفس الكل إلى عقل الكل نسبة أنفسنا إلى العقل الفعّال ونفس الكل هو مبدأ قريب لوجود الأجسام الطبيعية ، ومرتبته في نيل الوجود بعد مرتبة عقل الكل ، ووجوده فائض عنه) . الأعسم ، عبد الأمير ، المصطلح الفلسفي عند العرب ، الحدود لابن سينا ، صـ ٢٤٢-٢٤٣ " باختصار " .

انظر : صـ ٢٣٨-٢٦٥-٣٧٨-٣٩٣-٨٠٦-٧٨٦ من البحث .

- العلم الإلهي : (علم باحث عن أحوال الموجودات التي لا تفتقر في وجودها إلى مادة) ، (هو الذي لا يفتقر في وجوده إلى هيولي) ..الجرجاني ، التعريفات ، صـ١٥٦ .

وهو علم من أنواع الحكمة النظرية ويسمى أيضاً بالعلم الأعلى لأنه لا يبحث فيه إلا عن الرب الأعلى وعن العقول وهي الملأ الأعلى .

انظر : حفني . المعجم الفلسفي ، صـ ٢١٥ .

انظر : صـ ٩٥-٩٩-١٠٤-١٠٩-٢٠٨-٧٢٦-٨٠٥ من البحث .

- علة غائية : العلة : (لغة عبارة عن معنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل بلا اختيار ..) ، والعلة (هي ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجا مؤثراً فيه) ..الجرجاني . التعريفات ، صـ ١٥٤ .

(والغائية ما يوجد الشيء لأجله) . نفسه ، صـ١٥٥ .

والعلة الغائية علة العلل ، وتتقدم سائر العلل لأنها إنما تصير عللاً بالفعل لأجل غاية ، وعلة العلل ليست لأجل شيء سوى نفسها .

حفني . المعجم الفلسفي ، صـ٢١٤ نقلاً عن ابن سينا في النجاة .

انظر : صـ ١٤٤-١٦٧-١٧٠-٢٥٢ من البحث .

- فصل مقسم : (الفصل : كلي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره ، كالناطق والحساس ،) الجرجاني . التعريفات ، صـ١٦٧ .

والفصل المقسم اسم مما يطلق على الفصل ، وذلك باعتبار أنه يقسم الجنس إلى قسمين أحدهما نوع ذلك الفصل وثانيهما ما عداه .
انظر : حفني ، المعجم الفلسفي ، صـ ٢٣٧ .
انظر : صـ ١٧١ من البحث .

- الفناء : وهو عند الصوفية : عدم شعور الشخص بنفسه ولاشيء من لوازم نفسه ففناء الشخص عن نفسه عدم شعوره وفناؤه عن محبوبه باستهلاكه فيه .

انظر :التهانوي . كشاف اصطلاحات الفنون ، جـ٥ ، صـ ١١٥٧ .
وقد أورد التهانوي في كشافه عدة تعريفات للفناء تدل على معنى عدم شعور الشخص بنفسه ولا بغيرها غير أنه يشعر بالرضا والسكون والطمأنينة بالوصول إلى درجة مجاورة الله تعالى ..
انظر : صـ ٥٣ من البحث .

- الفيض والصدور : بالفتح في اللغة كثرة الماء بحيث يسيل عن جوانب محله . يقال : فاض الماء فيضاً وفيضوضة إذا كثر حتى مال عن جانب الوادي ، والفيض في اصطلاح العلماء يطلق على فعل فاعل يفعل دائماً لا لعوض ولا لغرض ، وذلك الفاعل لا يكون إلا دائم الوجود لأن دوام صدور الفعل تابع لدوام الوجود .

انظر : التهانوي ، كشاف اصطلاحات الفنون ،جـ٥،صـ١١٣٧.
ومذهب الفيض (قال به أفلوطين ، ويفسر نشأة الكون برده إلى مبدأ أعلى يصدر عنه الخلق كالإشعاع أو الدفق ، بشكل سرمدي ، ولا يقلل هذا التدفق الدائم من الأصل . والكائنات الأقرب إلى المبدأ هي الأكمل ، ومنها تفيض كائنات أدنى) .حفني . المعجم الفلسفي ، صـ٣١٥ .
انظر : صـ ١٦٩-١٩٦-١٩٧-١٩٨-٢٣٧-٢٤٠-٢٤٣-٢٤٤-٢٤٦-٢٤٩ من البحث .

- قانون الانتخاب الطبيعي : هو قانون وضعه دارون عند تفسيره لأصل الأنواع .. حيث انتهى إلى الأنواع الحالية على اختلافها يمكن أن تفسر بأصل واحد أو ببضعة أصول تمت وتكاثرت وتنوعت في زمن مديد بمقتضى هذا القانون أو بقاء الأصلح .وهو قانون آخر لزم عن تنازع البقاء وقوانين أخرى ..

والانتخاب الطبيعي يشبه الانتخاب الصناعي إلا أنه لا يسير وفق قصد ونظام ، فلا يدل على علة التغير بل أثره ونتيجته .
وقد يحدث الانتخاب الطبيعي تقهقراً إلى صورة أبسط إذا ما تبسطت البيئة لسبب ما ، وذلك بناء على قول دارون بأن الحي يبقى على حاله ما

لم تضطره الظروف إلى صراع قوي للبقاء .انظر : تاريخ الفلسفة الحديثة ، صـ٢٥٢ -٢٥٣ .

انظر : صـ ١٧ من البحث .

-• القياس : في اللغة عبارة عن التقدير ، وهو عبارة عن رد الشيء إلى نظيرة . وفي الشريعة عبارة عن المعنى المستنبط من النص لتعديه الحكم من المنصوص عليه إلى غيره .

والقياس في المنطق : (قول مؤلف من قضايا إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر كقولنا : العالم متغير ، وكل متغير حادث فإنه قول مركب من قضيتين إذا سلمت لزم عنهما لذا تهما العالم حادث) .

والقياس عند أهل الأصول : (إبانة مثل حكم المذكورين بمثل علته في الآخر) .الجرجاني . التعريفات ، صـ ١٨١ .

انظر : صـ ١٥٧-١٥٨-١٦٠-١٦١-١٦٨-١٦٩-١٨٥-١٩٤-١٩٥-٢٦٢-٢٩٨-٢٩٩-٧٣٥ من البحث .

• المادة : (مادّة الشيء : هي التي يحصل الشيء معها بالقوة ، وقيل : المادة الزيادة المتصلة) .الجرجاني . التعريفات ، صـ ١٩٥ .

وفي الفلسفة : المادة هي المحل وتسمى بالهيولي أيضاً . وعند المنطقيين : هي كيفية النسبة بين المحمول والموضوع . انظر : الحفني . المعجم الفلسفي ، صـ٢٩٧ .

انظر : صـ ٤١١-٤١٢ من البحث .

• مبدل سيّال دائم التحلل: لم أجد ما يوضح معنى هذه المصطلحات ، ويبدو من سياق النصين اللذين تضمنا هذه المصطلحات حول البدن ووضعه بأنه (مبدل سيَّال دائم التحلل) بأنه غير ثابت ولا باق وإنما هو يصير إلى العدم والفناء بخلاف النفس التي هي _ كما جاء وصفها عندهم _ باقية لا تبلى ولا تفنى ولا تصير إلى العدم .

انظر : صـ ٣٣٩ من البحث .

• المجربات : (هي ما يحتاج العقل فيه في جزم الحكم إلى تكرُّر المشاهدة مرة بعد أخرى كقولنا : شرب السقمونيا يسهل الصفراء ، وهذا الحكم إنما يحصل بواسطة مشاهدات كثيرة) . الجرجاني.التعريفات،صـ٢٠٢.

انظر : صـ ٤٩٠-٤٩٢ من البحث .

• المركب : (هو ما أريد بجزء لفظه الدلالة على جزء معناه وهي خمسة مركب إسنادي كقام زيد ومركب إضافي : كغلام زيد ،

ومركب تعدادي : كخمسة عشر ، ومركب مزجي : كبعلبك ، ومركب صوتي : كسيبويه) .الجرجاني . التعريفات ، صـ ٢١٠ .
انظر : صـ ١٧١-١٧٢-١٧٧-٧٨-٢٠٠-٣٧٥-٤١٥ من البحث .
-• المشهورات : وتسمى الذائعات أيضاً ، وهي قضايا اشتهرت بين الناس وذاع التصديق بها عند كافة العقلاء أو أكثرهم .
وتنقسم إلى المطلقة : وهي المشهورة عند الجميع ، والمحدودة وهي المشهورة عند طائفة ، كما تنقسم إلى عدة أقسام أخرى تبعاً لأسباب الشهرة ..
والمشهورات يقابلها الشنيع وهو الذي ينكره الكافة أو الأكثر . انظر : حفني ، المعجم الفلسفي ، صـ٣٢١ .
انظر : صـ ٤٩١ من البحث .
• موضوع ومحمول : (الموضوع : هو محل العرض المختص به، وقيل هو الأمر الموجود في الذهن) .الجرجاني . التعريفات ، صـ٢٣٦ .
وفي موضع آخر : (موضوع : حد الموضوع هو ذات مشخصه يحكم عليه بأن شيئاً آخرموجود له أو ليس بموجود له) .حفني . المعجم الفلسفي ، صـ٣٢٤ .
و(المحمول : هو الأمر في الذهن) .الجرجاني . التعريفات،صـ٢٠٦.
وعند المنطقيين هو المحكوم به في القضية الحملية دون الشرطية ، ويسمى في الشرطية مقدماً .(والمحمول صفة تطلق إيجاباً أو سلباً على موضوع مشخص بالذات . وهو الحد الذي يضاف إلى الموضوع في القضية أو يسند إليه ، أو هو المحكوم به أنه موجود أو ليس بموجود لشيء آخر) .. حفني . المعجم الفلسفي ، صـ ٣٠٧ .
انظر : صـ ١٧١-٢٠٠ من البحث .
• نظرية المثل : تنسب إلى أفلاطون ، ومضمونها : أنه لما كان هناك فرق بعيد بين المحسوسات وماهياتها من حيث أن الماهيات كاملة من كل وجه ، والمحسوسات ناقصة تتفاوت في تحقيق الماهية ، ولا تبلغ أبداً إلى كمالها ، ولما كانت تلك الماهيات معقولات صرفه بخلاف المحسوسات ، لزم أن يكون الكامل الثابت أول ، وأن النقص محاكاته وتضاؤله ، وأن تلك الماهيات قد حصلت في العقل عن موجودات ضرورية مثلها ، فالمعرفة شبه المعروف ، وعليه تؤمن النفس بأن هناك عالم معقول هو مثال العالم المحسوس وأصله ، وأن ذلك العالم يدرك بالعقل ، وهو مفارق للمادة ، بريء عن الكون والفساد،

والماهيات متحققة فيه بالذات على نحو تحققها في العقل .. فالإنسان فيها بالذات والكبر والصغر والجمال والخير والشجر وغير ذلك ، فهي مبادىء ومثل الوجود المحسوس والمعرفة جميعاً . فالمثال هو الشيء بالذات والجسم شبح للمثال ، والمثال نموذج الجسم أو مثله الأعلى ، متحققة فيه كمالات النوع إلى أقصى حد ، بينما لا تتحقق في الأجسام إلا متفاوتة ، بحيث إذا أردنا الكلام عن النار ـ مثلاً ـ بدقة لم تسم النار المحسوسة ناراً بل قلنا أنها شيء شبيه بالنار بالذات .انظر : كرم . تاريخ الفلسفة اليونانية ، صـ ٧٣ .

انظر : صـ ٣٣٢-٣٣٣-٣٣٤ من البحث .

• هيولي وهيولاني : (الهيولي : لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة ، وفي الاصطلاح هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محل للصورتين الجسمية والنوعية) .الجرجاني . التعريفات ، صـ ٢٥٧ .

والهيولاني هو (المنسوب للهيولي ، تقول : العقل الهيولاني وهو قوة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الأشياء مجردة عن المادة) .حفني . المعجم الفلسفي ، صـ ٣٧٠ .

انظر : صـ ١٤٠-١٤١-٢١٣-٢٤٢-٣٦٧-٣٣٤-٣٣٩-٣٤٧-٣٤٨-٣٥٠-٣٥٢-٤١٢-٤١٥-٤١٦-٤١٨-٧١٥-٧٣٤-٧٣٥-٧٦٧-٧٨٠ .

• واجب الوجود وممكن الوجود : (واجب الوجود : هو الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج إلى شيء أصلاً) الجرجاني . التعريفات ،صـ٢٤٩ .

أما الممكن : هو المعلول وهو كل ذات وجوده هو ان تكون الذات بـ ... نفسها ممكنة الوجود وإنما يجب وجودها بالفعل لا من ذاتها بل لان ذاتاً أخرى موجودة بالفعل يلزم عنها وجود هذه الذات كي يكون لها في نفسها الإمكان فيكون لها في نفسها بشرط لا علة الإمتناع . انظر : الاعسم ، عبد الأمير ،المصطلح الفلسفي عند العرب ، الحدود لابن سينا ، صـ ٢٦٠-٢٦١ .

انظر : صـ ٩٥-٩٩-١٥٧-١٥٩-١٦٦-١٦٧-١٧٠-١٧٩-١٨٤-١٨٥-٢٣٩-٥٢٥-٥٢٦ من البحث .

• يقينات : القضايا التي يحصل منها التصديق اليقيني ، وهي إما ضرورية بمعنى بديهية نضطر إليها ، أو نظرية كسبية تنتهي لا محالة إلى البديهيات . وعليه فإن البديهيات أو الضروريات هما أصول اليقينات .

فهرس المصادر والمراجع :

(فهرس المصادر والمراجع)

أولاً : المصادر والمراجع العامة :ـ

١ . مصادر ومراجع التخريج لأدلة الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة:

- القرآن الكريم .
- عبد الباقي محمد فؤاد ، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، (تركيا _ دار الدعوة) .
- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ، رتبه ونظمه : لفيف من المستشرقين ، ٧ أجزاء (ليدن ، مكتبة بريل ، ١٩٣٦) .
- الترمذي . الجامع الصحيح ، الطبعة الأولى للجزئين : الرابع والخامس . تحقيق . شاكر . أحمد محمد : الجزء الأول والثاني ، عبد الباقي . محمد فؤاد للجزء الثالث ،الحوت . كمال يوسف للجزئين الرابع والخامس ، ٥ مجلدات ، (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤٠٨هـ -١٩٨٧م للجزئين : الرابع والخامس)
- الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير ، الطبعة : الأولى ، جزئين في مجلد ، (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠) .
- ابن ماجه . سنن الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، المحقق : عبد الباقي . محمد فؤاد ، مجلدان ، (بيروت ، دار الكتب العلمية).
- الإمام النووي . شرح صحيح مسلم ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : الشيخ خليل الميس ، ١٨ جزءً في ٩ مجلدات بالإضافة إلى الفهارس ، (بيروت ، دار العلم) .
- صحيح سنن أبي داود مع ضعيف سنن أبي داود ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : الإمام محمد ناصر الدين الألباني،الصحيح : ٣ مجلدات ، (الرياض ، مكتب التربية العربي لدول الخليج ،١٤٠٩هـ-١٩٨٩م).
- فتح الباري : شرح صحيح البخاري ، الطبعة الأولى ، تحقيق وإجازة : الشيخ عبد العزيز بن باز ، ١٤ مجلداً مع : توجيه القاري وهدى الساري والفهارس ، (بيروت ، دار الفكر ، ١٤١٤هـ -١٩٩٣م)

• كشف الخفاء ومزيل الإلتباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ، الطبعة : الثالثة ، ٤ اجزاء ، (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤٠٨-١٩٨٨) .
• مسند الإمام أحمد ، الطبعة الأولى ، رقمَّ أحاديثه : عبد الشافي . محمد عبد السلام ، ٦ مجلدات مع مجلد فهارس ، (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤١٣هـ -١٩٩٣م) .
• مسند الإمام أحمد ، الطبعة : الثانية ، ٦ أجزاء ، (بيروت ، دار الفكر ، ١٣٩٨) .
• الموطأ للإمام دار الهجرة برواية أبي مصعب الزهري المدني ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : معروف ، بشار عواد ، خليل . محمود محمد _ مجلدين ، (بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٤١٢-١٩٩٢) .
• الدمشقي . محمد منير ، النفحات السلفية شرح الأحاديث القدسية ، (القاهرة ، مكتبة التراث الإسلامي) .

٢ • مصادر ومراجع التاريخ والتراجم والسير : _

• الزركلي . خير الدين ، الأعلام ، الطبعة : الثامنة ، ٨ أجزاء ، (بيروت ، دار العلم للملايين ،١٩٨٩) .
• التوحيدي . أبو حيان ، الإمتاع والمؤانسة ، صححه وضبط وشرح غريبه : أمين . أحمد ، الزين . أحمد ، ٣ أجزاء في مجلد ، (دار مكتبة الحياة) .
• أبو زهره . . محمد ، ابن تيمية .. حياته وعصره ، آراؤه وفقهه ، (دار الفكر العربي) .
• ابن حجر . شهاب الدين أحمد . الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، تحقيق : محمد سعيد جاد الحق ، (مصر ، دار الكتب الحديثة) .
• الطهراني . آقا بزرك ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة ، الطبعة : الثالثة، ٢٦ جزء (بيروت ، دار الأضواء ، ١٤٠٣-١٩٨٣) .
• الذهبي . الإمام شمس الدين محمد بن أحمد ، سير أعلام النبلاء ، الطبعة : السابعة ، تحقيق :شعيب الأرنؤوط ، (بيروت ، سوريا ، مؤسسة الرسالة ، ١٤١٠هـ-١٩٩٠) .
• ظهير . احسان الهي ، الشيعة والسنة ، (الرياض ، دار طيبة ، ١٣٩٣هـ -١٩٧٣) .

- ابن عبد الهادي . محمد ابن أحمد ، العقود الدّرية في مناقب ابن تيمية ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، (بيروت ، دار الكتب العلمية) .
- البغدادي : عبد القاهر ، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم ، الطبعة : الخامسة ، تحقيق : لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة ، (بيروت ، دار الآفاق الجديدة ، ١٤٠٢-١٩٨٢) .
- ابن الأثير : أبو الحسن علي ابن الكرم الشيباني ، الطبعة : الثانية ، عني بمراجعة أصوله نخبة من العلماء ، ٩ أجزاء ، (بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٣٨٧ - ١٩٦٧) .
- التوحيدي . أبو حيان ، المقابسات ، الطبعة : الأولى ، تحقيق وشرح : السندوبي ، حسن ، (مصر ، المكتبة التجارية الكبرى ، ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٦م) .
- الشهرستاني . الملل والنحل ، " ضمن كتاب الفِصل لابن حزم " ، ٥ أجزاء في مجلدين ، (القاهرة ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده) .
- الموسوي العلوي . الشريف المرتضى علي بن الحسين ، آمالى المرتضى ، غرر الفوائد ودرر القلائد ، الطبعة الثانية ، تحقيق : إبراهيم . محمد أبو الفضل ، مجلدان ، (بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م) .
- الثعالبي. أبو منصور عبد الملك ، تتمة اليتيمة ، الطبعة : الأولى ، شرح وتحقيق : د. قميحه . مفيد ، (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤٠٣ - ١٩٨٣) .
- القفطي . جمال الدين ، تاريخ الحكماء ، (بغداد ، مكتبة المثنى ، مصر ، مؤسسة الخانجي) .
- فروخ . عمر ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ، الطبعة : الرابعة ، (بيروت ، دار العم للملايين ، ١٩٨٣) .
- فخري . ماجد ، تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ترجمة : اليازجي : كمال ، (بيروت ، الدار المتحدة للنشر ، ١٩٧٤م) .
- دي بور ، تاريخ الفلسفة في الإسلام ، الطبعة : الخامسة ، ترجمة وتعليق : أبو ريده . محمد عبد الهادي ، (القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية) .
- جمعة . محمد لطفي . تاريخ فلاسفة الإسلام ، (دار الباز) .

• جلي . أحمد محمد أحمد ، دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين "الخوارج والشيعة " ، الطبعة : الثانية ، (الرياض) مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م) .
• الروذراوري . ابو شجاع محمد بن الحسين ، ذيل كتاب تجارب الأمم ضمن كتاب تجارب الأمم لمسكويه " ، الجزئين : (٣-٤) ،تصحيح : هـ . ف . آمدرور ، (القاهرة ، دار الكتاب الإسلامي) .
• الخوانساري . الميرزا محمد باقر ، روضات الجنّات ، ٨ أجزاء ، (طهران ، مكتبة اسماعيليان) .
• الحنبلي . أبو فلاح ابن العماد ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، ٨ أجزاء في ٤ مجلدات ، (دار الفكر ، ١٣٩٩ -١٩٧٩) .
• أمين . أحمد ، ظهر الإسلام ، الطبعة : الخامسة ، ٤ أجزاء في مجلدين ، (بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٣٨٨-١٩٦٩) .
• ابن أبي أصيبعه . عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، الطبعة : الثالثة ، ٣ أجزاء في مجلدين ، (بيروت ، دار الثقافة ، ١٩٨١-١٤٠١) .
• أمين . أحمد ، فجر الإسلام ، موسوعة أحمد أمين الإسلامية ، الطبعة: العاشرة ، (بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٩٦٩م) .
• خليف . فتح الله ، فلاسفة الإسلام ، (الإسكندرية ، دار الجامعات المصرية) .
• نعمة .عبد الله ، فلاسفة الشيعة : الطبعة ، الأولى ، (بيروت ، دار الفكر اللبناني ، ١٩٨٧م) .
• مدكور . إبراهيم ، في الفلسفة الإسلامية " منهج وتطبيقه ، طبعة ثانية منقحة ومزيدة ، جزءان ، (القاهرة ، دار المعارف) .
• الشكعة . مصطفى ، معالم الحضارة الإسلامية ، الطبعة : الرابعة ، (بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٨٢) .
• الحموي . ياقوت ، معجم البلدان .
• كحاله . رضا ، معجم المؤلفين ، (بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ١٣٧٦ ، ١٩٥٧) .
• الأشعري . أبو الحسن علي بن إسماعيل ، مقالات الإسلاميين ، واختلاف المصلين ، الطبعة : الثالثة تصحيح : هلموت ريتر ، (فيسبارن ، فرانز شتاينر ، ١٤٠٠هـ -١٩٨٠م) .
• الشهرزوري . نزهة الأرواح ، الطبعة : الأولى ، تصحيح : أحمد . السيد خورشيد ، جزءان ،(الهند ، وزارة المعارف للحكومة العالية ، ١٣٩٦-١٩٧٦) .

• البغدادي . إسماعيل باشا ، هدية العارفين ، جزءان ، (دار الفكر ، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢) .
• ابن خلكان . أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد . وفيات الأعيان - وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق وتعليق وفهرسة : عبد الحميد . محمد محي الدين ، ٦ أجزاء ، (القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية) .

ثانياً : مصادر ومراجع مؤلفات مسكويه :ـ

• الحكمة الخالدة " جاويدان خردن" ، تحقيق وتقديم : د. عبد الرحمن بدوي ، بيروت ، دار الأندلس ،١٩٥٢م .
• السعادة في فلسفة الأخلاق ، مصر ، المدرسة الصناعية الإلهاميه ، ١٣٣٥هـ -١٩١٧م .
• الفوز الأصغر ، بيروت ، دار مكتبة الحياة .
• الهوامل والشوامل ، بالاشتراك مع أبي حيان التوحيدي ، نشره : أحمد أمين ، والسد أحمد صقر ، القاهرة ، مطبعة : لجنة التأليف والنشر ، ١٣٧٠هـ -١٩٥١م .
• تجارب الأمم ، مجلدان بالإضافة إلى ذيل كتاب تجارب الأمم للوزير أبي شجاع والذي يقع في مجلد واحد مكون من جزئين ، القاهرة ، دار الكتاب الإسلامي .
• تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق ، تقديم : الشيخ حسن تميم ، الطبعة : الثانية ، بيروت ، منشورات دار مكتبة الحياة ، ١٣٩٨هـ .
• رسالة في اللذات والآلام ، ضمن كتاب : " دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب للدكتور : عبد الرحمن بدوي ، الطبعة : الأولى ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨١ .
• " مقاله في النفس والعقل " وهي واقعة ضمن نفس الكتاب السابق الذكر .

ثالثاً :مصادر ومراجع مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية :ـ

• إقتضاء الصراط المستقيم ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، بيروت ، دار المعرفة .
• الإستقامة ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم ، مجلدان ، الطبعة : الثانية ، القاهرة ، مكتبة السنه ، ١٤٠٩هـ .

- الأمربالمعروف والنهي عن المنكر ، تحقيق : د. محمد السيد الجلنيد ، الطبعة : الرابعة ، السعودية ، دار المجتمع ، ١٤١٠هـ -١٩٩٠م .
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، تعريف وتقديم : السيد علي صبح المدني ، ٤ أجزاء ، مطابع المجد التاريخية .
- الحسنة والسيئة ، تقديم : الدكتور محمد جميل غازي ، القاهرة . مطبعة المدني ، ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م .
- الرد على المنطقيين ، الطبعة : الرابعة ، باكستان ، ادارة ترجمان السنة ، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
- الزهد والورع والعبادة ، تحقيق : حماد سلامه ، إشراف : د. محمد عويضة ، الطبعة : الأولى ، الأردن ، مكتبة المنار ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
- الرسالة الإكميلية فيما يجب لله من صفات الكمال ، فهرسه وقدم له : أحمد حمدي إمام ، القاهرة ، مؤسسة عبد الفتاح المدني ، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م .
- الرسالة التدمرية .
- الصوفية والفقراء ، تقديم : د. محمد جميل غازي ، جده ، مكتبة المدني .
- العبودية ، القاهرة ، مطبعة المدني ، ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م .
- العقيدة الاصفهانية ، تقديم : حسنين مخلوف ، القاهرة ، دار الكتب الحديثة ، ١٣٨٦هـ .
- العقيدة الصفدية ، تحقيق : محمد رشاد سالم ، مجلدان ، القاهرة ، مكتبة ابن تيمية ، ١٤٠٦هـ .
- الفتوى الحموية الكبرى ، تقديم : محمد عبد الرزاق حمزة ، القاهرة ، مطبعة المدني .
- الفرقان بين الحق والباطل ، تحقيق : عبد القادر الأرناؤوط ، الطبعة : الأولى ، بيروت ، دمشق ، مكتبة دار البيان ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- القواعد النورانية الفقهية ، تحقيق :محمد حامد الفقي ، الطبعة : الأولى ، القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية ، ١٣٧٠هـ -١٩٥١م .
- النبوات ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
- بغية المرتاد ، في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد ، تحقيق ودراسة : د. موسى بن سليمان الدويش ، الطبعة : الأولى ، مكتبة العلوم والحكم ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ، أو نقض تأسيس الجهمية ، تصحيح وتكميل وتعليق : محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ، مجلدان ، ١٣٩٢هـ .
- حكم السماع . تحقيق : حمّاد سلامة ، مرّاجعة : د. محمد عويضة ، الطبعة : الأولى ، الأردن ، مكتبة المنار ، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م .
- درء تعارض العقل والنقل ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم ، طبقات مختلفة ، ١٠ أجزاء وجزء فهرسة ، دار الكنوز الأدبية ، ١٣٩٩ - ١٩٧٩ .
- دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية ، تحقيق: د.محمد السيد الجلنيد ، الطبعة الثانية ، ٦ أجزاء في ثلاث مجلدات ، ضمن سلسلة التراث السلفي ، سوريا ، بيروت ، مؤسسة علوم القرآن ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .
- رفع الملام عن الأئمة الأعلام ، تحقيق وتخريج : حسين الجمل ، القاهرة ، مكتبة التراث الإسلامي ، ١٤٠٩هـ .
- شرح حديث النزول ، الطبعة : السادسة ، بيروت ، دمشق ، المكتب الإسلامي ، ١٤٠٢ - ١٩٨٢ .
- شرح العقيدة الواسطية ، تأليف : محمد خليل هراس ، مراجعة : عبد الرزاق عفيفي ، تصحيح وتعليق : إسماعيل الأنصاري ، الرياض ، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
- قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ، دراسة وتحقيق : ربيع بن هادي المدخلي ، الطبعة : الأولى ، دمنهور ، مكتبة لينة ، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م .
- قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق ، تحقيق : سليمان الغصن ، الطبعة : الأولى ، الرياض ، مكتبة : دار العاصمة ، ١٤١١هـ .
- مجموعة الرسائل الكبرى ، جزءان ، دار الفكر .
- مجموعة الرسائل والمسائل ، تعليق وتصحيح : جماعة من العلماء ، الطبعة : الأولى ، ٥ أجزاء في مجلدين ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م .
- مجموع الفتاوي ، جمع وترتيب : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم بمساعدة ابنه ، ٣٥ مجلداً بالإضافة إلى مجلدين فهارس ، الرباط ، مكتبة المعارف .

• منهاج السنة النبوية ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم ، الطبعة الثانية ، ٨ أجزاء بالإضافة إلى جزء فهارس، القاهرة ، مكتبة ابن تيمية ، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .
• موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ، الطبعة : الأولى ، جزءان ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م .
• نقض المنطق ، تحقيق وتصحيح : محمد بن عبد الرزاق حمزة ، سليمان الصنيع ، صححه : محمد حامد الفقي ، القاهرة ،مكتبة السنة المحمدية ،١٣٧٠هـ -١٩٥١م .

رابعاً : مصادر ومراجع الأخلاق والفلسفة:

- أرسطو . الأخلاق ، الطبعة الأولى ، ترجمة : اسحق بن حنين ، تحقيق وشرح وتقديم : بدوي . عبد الرحمن ، (الكويت ، وكالة المطبوعات ، ١٩٧٩) .
- امين . أحمد ، الأخلاق . ضمن موسوعة احمد أمين الأدبية " الطبعة : الثالثة ، (بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٩٧٤) .
- حبنكة . عبد الرحمن حسن ، الأخلاق الإسلامية وأسسها ، الطبعة : الأولى ، جزءان ، بيروت ، دمشق ، دار القلم ١٣٩٩ - ١٩٧٩) .
- حلمي . مصطفى ، الأخلاق بين الفلاسفة وحكماء الإسلام ، (القاهرة، دار الثقافة العربية ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م) .
- بدوي . السيد محمد .الأخلاق بين الفلسفة وعلم الإجتماع ، (دار المعارف ، ١٩٨٠) .
- عرقسوس . محمد خير حسن ، عثمان . حسن ملا ، ابن سينا والنفس الإنسانية ، الطبعة : الأولى ، (بيروت ، موسسة الرسالة ، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢ م) .
- الجرجاني . الشريف علي بن محمد ، التعريفات ، الطبعة : الأولى ، (بيروت ،دار الكبت العلمية ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣) .
- الفارابي . التنبيه على سبيل السعادة ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. جعفر آل ياسين ، (بيروت ، دار المناهل ، ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م) .
- بيصار .محمد ، العقيدة والأخلاق وأثرهما في حياة الفرد والمجتمع ، الطبعة : الرابعة ، (بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ١٩٧٣) .
- إبراهيم . أحمد عبد الرحمن ، الفضائل الخلقية في الإسلام ، الطبعة : الأولى (الرياض ، دار العلوم ، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م) .
- ميد .هنتر . الفلسفة .. أنواعها ومشكلاتها، الطبعة : السابعة ، ترجمة : زكريا ، فؤاد ، (القاهرة، مكتبة الأنجلو ، ١٩٨٦) .
- مرحبا . محمد عبد الرحمن ، الكندي .. فلسفة منتخبات ، الطبعة الأولى ، (بيروت - باريس ، منشورات عويدات ، ١٩٨٥) .
- سانتلانا . دافيد، المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي ، تحقيق وتقديم وتعليق : شرف . محمد جلال ، (بيروت ، دار النهضة العربية ، ١٨٤٥ - ١٩٣١) .

- الأعسم .عبد الأمير ، المصطلح الفلسفي عند العرب " نصوص من التراث الفلسفي في حدود الأشياء ورسومها " الطبعة : الثانية ، (القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٩) .
- الحفني . عبد المنعم ، المعجم الفلسفي ، الطبعة : الأولى، (القاهرة ، الدار الشرقية ، ١٤١٠ -١٩٩٠) .
- الموسوعة الفلسفية المختصرة ، نقله ا عن الإنجليزية كامل . فؤاد ، العشري . جلال ، الصادق . عبد الرشيد ، مراجعة وإشراف وإضافة : د.محمود . زكي نجيب ، (بيروت ، دار العلم) .
- ابن سينا . النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية ، الطبعة الثانية ، (مصر ، مكتبة مصطفى البادي . ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م) .
- عفيفي . محمد عبد الله ، النظرية الخلقية عند ابن تيمية ، الطبعة : الأولى ، (الرياض) مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م) .
- كرم . يوسف ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، (بيروت ، دار القلم) .
- كرم . يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، طبعة جديدة ، (بيروت ، دار القلم) .
- ابن سينا ، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ، الطبعة : الأولى ، ترجمة : اسحق ابن حنين ، (مصر ، مطبعة هندية ، ١٩٠٨ - ١٣٢٦) .
- دائرة المعارف الإسلامية ،أصدرها أئمة من المستشرقين بعدة لغات وأعد النسخة العربية منها وحررها : إبراهيم خورشيد وغيره ، الطبعة: الثانية ، ٧ أجزاء (القاهرة ، مكتبة الشعب ، ١٩٦٩) .
- جعفر . محمد كمال إبراهيم ، دراسات فلسفية وأخلاقية ، (مكتبة دار العلوم ، ١٩٧٨) .
- دراز. محمد عبد الله . (دستور الأخلاق في القرآن)، الطبعة : السادسة ، تعريب وتحقيق : شاهين ، عبد الصبور ، (بيروت ، سوريا ، مؤسسة الرسالة ، الكويت ، دار البحوث العلمية ، ١٤٠٥ - ١٩٨٥) .
- الطويل . توفيق ، فلسفة الأخلاق .. نشأتها وتطورها ، الطبعة : الرابعة ، (القاهرة ، دار الثقافة ، ١٩٨٩)
- الزغبي . فتحي محمد ، فلسفةالأخلاق عند مسكويه ، الطبعة : الأولى ، (١٤١٥ - ١٩٩٥) .

• ديورانـت . ول ، قصـة الفلسـفة ، الطبعـة : السادسـة ، ترجمـة : المشعشع . فتح الله محمد ، (بيروت ، مكتبة المعارف ، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م) .
-• عيسى .كمال محمد ، كلمات في الأخـلاق الإسـلامية ، الطبعـة : الأولى، (السعودية ، دار المجتمع ، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٨م) .
• التهـانوي . المولـوي محمد أعلى بن علـي ، موسوعة إصطلاحـات العلوم الإسلامية المعروف بكشاف إصطلاحـات الفنـون ، ٦ أجـزاء ، (بيروت ، شركة خياط للكتب والنشر) .



فهرس الموضوعات